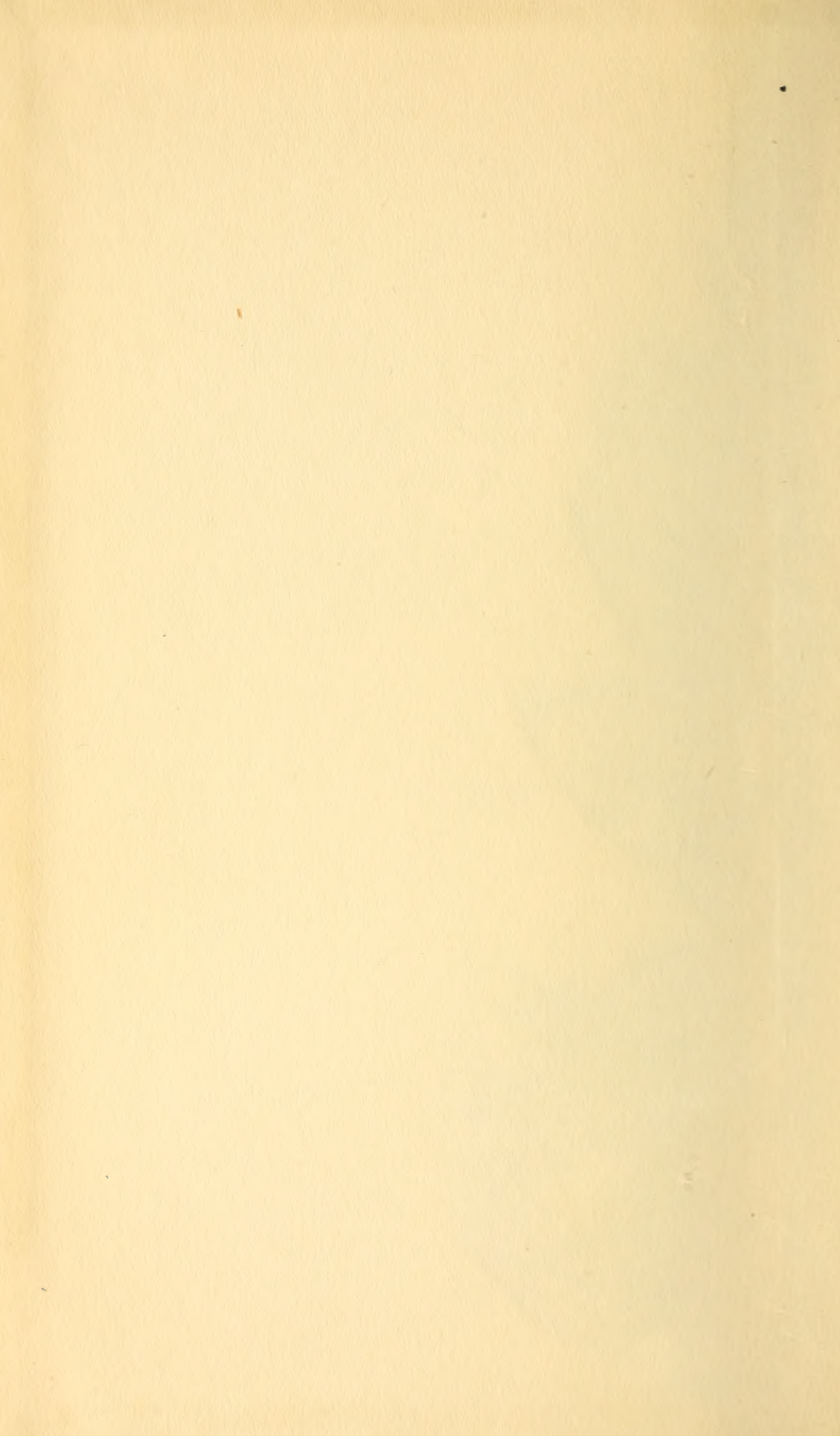
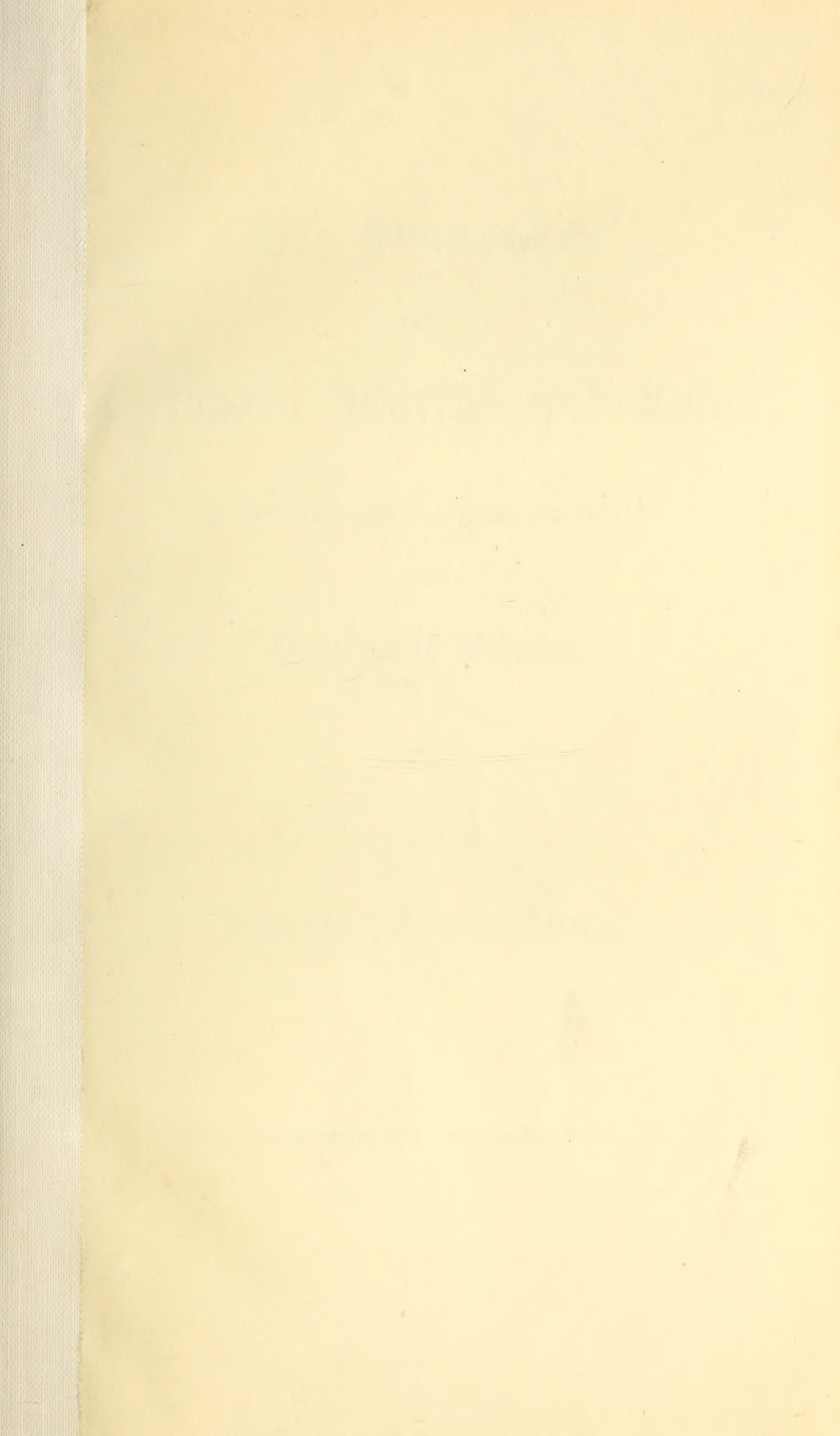

3 1761 09703134 8







Die Evangelien

des

Matthäus, Markus und Lukas,

in Uebereinstimmung gebracht und erklärt

von

Dr. Conrad Glöckler.

Zweite Abtheilung.

Verlag von Siegmund Schmerber in Frankfurt a. M.

Zweite Abtheilung.

Die Fortsetzung des angefangenen Werkes der Erlösung der Menschheit.

Matth. X — XVIII; Mark. II, 23 — IX, (ausgenommen III, 7 — 19; IV, 35 — V, 43). Luk. IX; nebst III, 19, 20; IV, 16 — 30; VI, 1 — 11; VII, 11 — 35; VIII, 1 — 21; X, 1 — 24.

Zweite Abtheilung.

Die [illegible] der Menschheit.

[illegible]

Erster Abschnitt.

Matth. X.

Mit dem neunten Kapitel beschließt die erste Abtheilung der Lebensgeschichte Jesu, welche als ihren Hauptpunkt das erste öffentliche Auftreten Christi enthält. Es ist dieser Hauptpunkt im fünften, sechsten und siebenten Kapitel des Matthäus auf das Schönste dargestellt. Die beiden folgenden Kapitel enthalten nur noch einzelne kleine Darstellungen, welche sich als kleinere Bilder aus dieser Zeit des ersten öffentlichen Auftretens Christi an die größere Darstellung anschließen und das Gesammtbild dieser Zeit vervollständigen. Mit dem zehnten Kapitel beginnt nun die zweite Abtheilung der Lebensgeschichte Christi und erstreckt sich bis zu Ende des achtzehnten Kapitels. Diese zweite Abtheilung enthält die Fortsetzung des angefangenen Werkes der Erlösung der Menschheit, welche von dem Zeitpunkte an, wo Jesus seine Jünger entsendet, um selbstständig aufzutreten und selbstthätig unter seinen Augen das Reich Gottes zu verkündigen, einen entschiedeneren Charakter bekommt und sich dadurch von selbst von dem ersten Anfang des öffentlichen Auftretens Christi trennt; und welche bis an die Vollendung des Werkes der Erlösung der Menschheit, bis an die Geschichte der Leiden und des Todes Christi fortgeht.

Als Anfang dieser zweiten Abtheilung der Lebensgeschichte Jesu steht demnach da die Entsendung der Jünger Christi, wie sie in dem vorliegenden ersten Abschnitte dieser zweiten Abtheilung erzählt wird. Blicken wir nun auf das Vorhergehende noch einmal zurück, um uns den Zusammenhang des Ganzen mit dem Folgenden klar

zu machen: so hatte Matthäus in dem vorhergehenden Theil des Evangeliums, von Kap. 5, 1, an einen der wichtigen Momente des Lebens Christi erzählt. Es war dies der Anfang seines eigentlichen Auftretens als Erlöser, der Anfang der Ausführung seines großen Werkes zur Erlösung der Menschheit. Vor Allem wichtig war hierbei die Erwählung der Jünger als solcher, welche sein Werk fortsetzen sollten, weil er selber gerade durch die Ausführung und Vollbringung der Erlösung von der eigenen Fortsetzung desselben auf Erden abgehalten wurde; so wie ferner besonders die Belehrung dieser Jünger in dem, was von ihnen gefordert wurde, und was sie thun sollten; und dann die Bestärkung derselben hinsichtlich ihrer Ueberzeugung und ihres Glaubens. Dies Alles hatte Matthäus in dem vorhergehenden Abschnitte seines Evangeliums erzählt. Die Bergpredigt (von Kap. 5, 1 bis 7, 29) konnte sie hinlänglich über ihren Beruf belehren, und die Thaten und Wunder, welche Jesus in derselben Zeit und einige Zeit nachher in derselben Gegend verrichtete (von Kap. 8, 1 — 9, 38), konnten sie hinlänglich bestärken in ihrer Ueberzeugung und in ihrem Glauben. Aber ein neues Moment muß nun ins Leben treten, die Jünger Christi müssen auch selbstständig auftreten und selbstthätig unter seinen Augen dasselbe verkündigen, wozu Jesus gekommen war; sie müssen ebenso, wie Johannes, der Täufer, und Jesus selbst, dem Volke predigen: Thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbei gekommen. Jesus mußte sie daher schon bei seinen Lebzeiten aussenden und ihnen die Vorbereitung der Erlösung der Menschheit auftragen. Dieses zweite wichtige Moment in dem Leben Christi, diese Aussendung seiner 12 Jünger wird nun im zehnten Kapitel beschrieben und die Rede mitgetheilt, welche Jesus bei dieser Gelegenheit an sie hielt. Diese Rede selbst ist enthalten in Kap. 10, 5 bis 42, und kann ihrer Tendenz, sowie ihrem Inhalte nach als ein Gegenstück zur Bergpredigt angesehen werden.

Markus hat nur einen ganz kurz zusammengezogenen Bericht dieser Begebenheit, Mark. 6, 7 — 13. Ebenso Lukas 9, 1 — 6.

Die Zeit der Aussendung der 12 Jünger, sowie der an sie bei dieser Gelegenheit gehaltenen Rede läßt sich nicht ganz genau bestimmen, doch lassen sich sehr wahrscheinliche Vermuthungen hierüber aufstellen. Nach Matthäus ist diese Rede vor der Enthauptung des Johannes, des Täufers, gehalten worden, (cf. Matth. 11, 2 ff.)

Da nun diese Enthauptung wahrscheinlich zur Zeit des Osterfestes des Jahres 29 p. Chr. vorfiel, (cf. Tillius in dissert. de captiv. Joannis und Matth. XIV, 10 — 21, cf. cum Joh. 6, 1 — 13): so muß auch diese Entsendung der Jünger und diese Rede Christi vor das Osterfest dieses Jahres zu setzen seyn. Ein Vierteljahr vor diesem Osterfeste war aber Jesus erst nach Galiläa aus Judäa gekommen und hatte sich in Kapernaum niedergelassen. Vgl. Joh. 4, 35. Johannes hat dort den Ausdruck τετράμηνος, der vierte Monat, nämlich vom Anfang der Ernte, welche mit dem Osterfeste, also in der Mitte des Monats Nisan begann. Es liegt somit ein Zwischenraum von ohngefähr 3 Monaten, oder von einem Vierteljahr zwischen der Ankunft Jesu in Galiläa und dem Osterfeste, an welchem Johannes, der Täufer, hingerichtet wurde.

In diesen Zwischenraum von einem Vierteljahr und zwar gerade in den Anfang dieser Zeit, in den Monat Thebet nach jüdischer Zeitrechnung, oder ohngefähr in unseren Januar des Jahres 29 fällt nun die Erwählung der 12 Jünger und die Bergpredigt, sowie auch Alles, was Matthäus nach der Bergpredigt, Kap. 8 u. 9, erzählt. Denn im Ganzen ist diese Erzählung die Geschichte einer sehr kurzen Zeit. Denn, was von Kap. 5, 1 an bis Kap. 8, 17 erzählt wird, ist die Geschichte eines Tages, und das, was von Kap. 8, 18 bis 9, 38 erzählt wird, kann schwerlich die Zeit eines Monats ausfüllen, da der größte Theil dessen, was im 9ten Kapitel erzählt wird, ebenfalls an einem und demselben Tage geschah. Man wird deßhalb wohl nicht viel irren, wenn man die Aussendung der 12 Jünger ohngefähr einen Monat nach ihrer Erwählung setzt, so daß dieselbe etwa in die letzte Hälfte des Monats Schebat, nach unserer Zeitrechnung aber an das Ende des Februars, oder an den Anfang des Monats März fällt. Vgl. die Bemerkungen zu dem sechsten und achten Abschnitt der ersten Abtheilung, zu Matth. 4, 12 — 17 und zu Matth. 5 — 7.

Was den Charakter dieser Entsendung der Jünger betrifft, so war es keine Entlassung derselben, und man muß sich dieselbe nur nicht als eine völlig dauernde Trennung denken. Jesus blieb vielmehr in dieser Zeit fortwährend mit ihnen in Berührung, aber nicht mit allen zu gleicher Zeit und nicht in größerer Gesellschaft, sondern nur mit Einzelnen. Nur zuweilen mögen sich gleichzeitig Mehrere um ihn eingefunden haben und wiederum eine Zeitlang

mit ihm in Gemeinschaft umgegangen seyn. Beispiele eines solchen Zusammentreffens werden uns, Matth. 12, 1 — 13, 53 erzählt, ebenso 14, 14 — 15, 20; sodann 15, 21 — 28; 15, 29 — 16, 12; 16, 13 — 28; 17, 1 — 21; 22 — 27; 18, 1 — 35. Dieses Verhältniß der 12 Jünger zu Jesus dauerte bis auf das Versöhnungs- und Laubhüttenfest im Monat Tisri, im ersten Monat des folgenden Jahres, welches in unseren September fällt, also ohngefähr 6 Monate lang, und was in diesem Zeitraum vorgefallen ist, erzählt Matthäus von Kap. 11, 1 an bis 18, 35. Nach diesem Zeitraum ging Jesus nach Judäa und scheint fortwährend daselbst geblieben zu seyn, nur daß er wohl größtentheils sich über dem Jordan aufhielt. Dadurch aber scheint auch eine größere Trennung zwischen ihm und seinen Jüngern entstanden zu seyn, indem dieselben wahrscheinlich in Galiläa zurückblieben, als er auf das Laubhüttenfest nach Jerusalem ging und in der dortigen Gegend verblieb. Nur Johannes scheint theilweise mit ihm an den Festtagen zusammengetroffen zu seyn, daher wir auch nur von diesem Berichte haben über das, was Jesus an jenen Festtagen in Jerusalem verrichtete. Erst am nächsten Osterfeste, an dem, an welchem Jesus gekreuzigt wurde, versammelten sich wieder seine Jünger um ihn jenseits des Jordans und gingen mit ihm auf das Fest nach Jerusalem.

Vers 2 — 4.

Dieses Namensverzeichniß der 12 Apostel theilen auch Markus und Lukas mit; aber beide in anderen Verbindungen. Vgl. Markus 3, 16 u. 17 und Luk. 6, 14 — 16. Markus hat eine andere Ordnung im Aufzählen dieser Namen; im Uebrigen stimmt er völlig mit Matthäus überein. Lukas hat beinahe dieselbe Ordnung, wie Matthäus, nur daß er 1) den Matthäus vor den Thomas stellt, was auch im Verzeichniß des Markus geschieht und von Matthäus vielleicht mit Fleiß verändert worden ist, weil er sich nicht zuerst nennen will, sondern seinen Gefährten zuerst, und 2) daß er den Lebbäus, oder Judas, Jakobi Bruder, oder Thaddäus, auf Simon den Eiferer (Kananites) folgen läßt, während Matthäus ihn sogleich zu seinem Bruder Jakobus hinzufügt.

Betrachten wir nun dies Namensverzeichniß im Einzelnen.

1) Simon erhält hier schon vorläufig den Namen Petrus,

welchen er erst später erhielt. (Vgl. den Unterabschnitt Matth. 16, 13—28). Er wird hier außerdem noch πρῶτος, der Erste, genannt, weil er der Erste war, welchen Christus berief. (Vgl. Matth. 4, 18 — 25). Er wohnte zu Betsaida und war vorher ein Fischer gewesen. Sein Vater hieß Jonas, (vgl. Joh. 1, 43; Matth. 16, 17). Im Anfang, als Johannes, der Täufer, auftrat, hielt sich Petrus zu demselben und wurde von seinem Bruder Andreas zu Jesus hingewiesen, (Joh. 1, 35 — 43). Schon damals sprach Jesus weissagend zu ihm, ehe er noch sein Jünger geworden war, daß er Petrus genannt werden würde, (vgl. Joh. 1, 43).

2) Andreas ist der Bruder des Simon Petrus. Auch er war ein Fischer und ein eifriger Anhänger des Johannes, des Täufers. Er ist der Eine von den beiden Jüngern des Johannes, welche derselbe, kurz nach der Taufe Jesu, zu diesem hinwies, (Joh. 1, 35 — 43). Gleich bei seiner ersten Bekanntschaft mit Jesu erhielt er die größte Hochachtung für denselben und lernte ihn als den Messias kennen. Am anderen Tage trifft er seinen Bruder Simon Petrus an und spricht zu ihm: „Wir haben den Messias gefunden," und führte auch ihn zu Jesus. Seine Berufung zum eigentlichen Apostel wird erzählt Matth. 4, 18 — 25.

3) Jakobus war ebenfalls aus Betsaida gebürtigt, (vergl. Matth. 4, 18 — 25) und wird gewöhnlich der Aeltere genannt, zum Unterschied von dem nachfolgenden Jakobus, welchen man den Jüngeren oder Kleinen, ὁ μικρός, nennt, (vgl. Mark. 15, 40). Sein Vater hieß Zebedäus und seine Mutter Salome. Seine Berufung zum eigentlichen Apostel wird erzählt Matth. 4, 18 — 25. Er ist der Erste unter den Aposteln, welcher den Märtyrertod stirbt, (Act. XII, 2).

4) Johannes war der jüngere Bruder des Jakobus. Er ist wahrscheinlich der andere von den beiden Jüngern, welche von Johannes, dem Täufer, kurz nach der Taufe Jesu, zu diesem hingewiesen wurden, (vgl. Joh. 1, 35 — 43). Er hatte einen besonders liebenswürdigen Charakter und war der Liebling Jesu. Er wurde zu gleicher Zeit mit Petrus und Andreas und seinem Bruder Jakobus zu einem Apostel berufen (Matth. 4, 18 — 25).

5) Philippus ist der Jünger, welchen Jesus bei dem Antritt seiner Reise nach Galiläa, nach seiner Taufe ihm nachfolgen heißt, (Joh. 1, 44). Er war ebenfalls aus Betsaida gebürtigt (Joh. 1, 45).

Wann und auf welche Weise er zum eigentlichen Apostel berufen wurde, wissen wir nicht.

6) Bartholomäus ist sonst nicht bekannt. Man vermuthet, daß er derselbe sey, welcher von Johannes Nathanael genannt wird, (Joh. 1, 46 — 52) und welcher von Philippus ebenso wie Petrus von seinem Bruder Andreas zu Christus hingeführt wurde. Gerade aus dieser Begebenheit könnte man auch wohl vermuthen, daß beide Brüder gewesen seyen. Diese Vermuthung wird sehr verstärkt durch die Wahrnehmung, daß alle 12 Jünger Christi sechs Brüderpaare zu bilden scheinen. Von den vier ersten wissen wir dies ganz bestimmt. Ebenso von den vier letzten und von den vier mittleren läßt es sich sehr wahrscheinlich machen, wie wir unten sehen werden. Auch der Umstand, daß Matthäus die Jünger immer Paarweise verbindet durch die Conjunction *καί*, verstärkt die aufgestellte Vermuthung.

7) Thomas ist eigentlich kein Eigenname, sondern heißt so viel als: Zwilling. Daher nennt ihn auch Lukas: *ὁ δίδυμος*, der Zwilling. Sein eigentlicher Name scheint Alphaios gewesen zu seyn. Wenn diese Vermuthung richtig ist, dann ist auch damit bestimmt, daß er der ältere Bruder des Matthäus ist. Denn Markus nennt den Matthäus, oder Levi da, wo er seine Berufung erzählt, den Bruder des Alphaios, *ὁ τοῦ Ἀλφαίου*, d. h. hier nicht der Sohn des Alphaios, sondern der Bruder desselben. Auf dieselbe Weise wird Act. I, 13, Judas genannt Judas, des Jakobus Bruder, *Ἰούδας Ἰακώβου*; und Joh. 13, 2 und 26 der Verräther Judas genannt Judas des Simons Bruder, *Ἰούδας Σίμωνος*. Man pflegte den älteren Bruder gewöhnlich mit dem Beinamen des Vaters zu unterscheiden, den jüngern Bruder aber mit dem Beinamen des älteren Bruders.

8) Matthäus führte auch den Beinamen Levi (vgl. Mark. 2, 13 — 17; Luk. 5, 27 — 32) und war ein Zöllner an dem bedeutendsten Landungsplatze des galiläischen Meeres, dem Städtchen Kapernaum. In dieser Stadt lernte ihn Jesus bei seinem ersten öffentlichen Auftreten kennen und berief ihn zu seinem Apostel, (vgl. Matth. 9, 9 — 13 und die Parallelstellen). Markus nennt ihn: *ὁ τοῦ Ἀλφαίου*, was soviel heißt als der Bruder des Alphaios, d. i. des Thomas, wie wir oben vermuthet haben. Rührend ist es zu sehen, wie sich Matthäus selber in diesem Verzeichnisse den Zöllner nennt. Welch eine Demuth!

9) Jakobus ist der zweite dieses Namens in der Reihe der Apostel. Es ist dies der Jakobus, der Kleinere, oder Jüngere, ὁ μικρός (Mark. 15, 40). Von Markus wird er als der ältere Bruder des Joses und als Sohn der Maria genannt, Mark. 15, 40. Dieselbe Maria wird von Johannes die Schwester der Mutter Jesu und die Frau des Klopas genannt. Joh. 19, 25. Demnach wäre Jakobus ein naher Verwandter Jesu, ein Vetter desselben, indem ihre Mütter, die beiden Marien, Schwestern waren. Wenn dem so ist, dann ist dieser Jakobus ein und derselbe mit demjenigen, welcher von den Juden als ein Bruder Jesu angegeben wird. Matth. 13, 55. Matthäus nennt diesen Jakobus: ὁ τοῦ Ἀλφαίου. Dies heißt hier bei dem älteren Sohne so viel als der Sohn des Alphaios; ebenso nennen ihn Markus und Lukas (Mark. 3, 18; Luk. 6, 15). Es scheint somit hier ein Widerspruch zwischen den drei ersten Evangelisten und Johannes zu bestehen, indem der Letztere den Vater desselben Klopas nennt. Allein dieser Widerspruch verschwindet, wenn man bedenkt, daß sowohl Alphaios als Klopas nur verschiedene Dialekte eines und desselben hebräischen Namens sind.

Auch Paulus nennt diesen Jakobus ἀδελφὸς τοῦ κυρίου. Gal. 1, 19.

10) Lebbaios wurde, wie Matthäus aussagt, auch Thaddaios genannt. Beide Namen bedeuten ein und dasselbe. Lebbaios kommt her von dem hebräischen Worte לֵב, das Herz, und bedeutet ohngefähr soviel als einen herzhaften, beherzten Mann. Thaddaios kommt her von dem chaldäischen Worte תַּד, die Brust, und bedeutet ebenfalls einen beherzten, muthigen Mann, hominem pectorosum. Vgl. Hilleri Onom. p. 123. Beide Namen sind nur Beinamen dieses Mannes. Sein eigentlicher Name war Judas, wie uns Lukas in seinen beiden Verzeichnissen der Apostel mittheilt. Vgl. Luk. 6, 16 und Act. 1, 13. Zum Unterschiede von dem Verräther Judas nennt ihn Lukas hier jedesmal Judas Jakobi, d. h. Judas, des Jakobus Bruder. Ebenso nennt sich Judas selber in dem Briefe, welchen wir von ihm haben. Vgl. Jud. 1, 1. Wahrscheinlich erhielt er zur Unterscheidung von dem Verräther Judas in der Folge den Beinamen: der Beherzte, welcher auf Hebräisch: Lebbaios, und auf Chaldäisch: Thaddaios lautete.

Noch ist zu bemerken, daß an einer anderen Stelle, wo die Verwandten Jesu aufgezählt werden (Matth. 13, 55), der Bruder des vorhergenannten Jakobus, des Kleineren, Joses genannt wird und dessen Mutter Maria, die Schwester der Mutter Jesu. (Vgl. Joh. 19, 25 und Mark. 15, 40). Es steht demnach zu vermuthen, daß dieser Judas Lebbaios oder Thaddaios auch den Namen Joses führte.

11) Simon ist ebenfalls der zweite dieses Namens in der Reihe der zwölf Jünger und wird zur Unterscheidung von Simon Petrus gewöhnlich genannt: Σίμων ὁ κανανίτης. Was dieser Beiname bedeutet, zeigt uns Lukas, welcher denselben übersetzt durch: ὁ ζηλωτής, der Eiferer. Demzufolge ist ὁ κανανίτης kein nomen gentile, was es seiner Form nach auch gar nicht seyn kann; sondern es ist vielmehr von dem hebräischen Worte קָנָא abzuleiten, welches im Kal ungebräuchlich ist, aber im Piel קִנֵּא, eifern heißt. Auch dieser Simon wird unter den Verwandten Jesu genannt, und zwar auf gleiche Stufe gestellt mit Jakobus und Lebbaios (oder Judas, Thaddaios, Joses), ist also wohl ebenfalls Geschwisterkind mit Jesu gewesen. Wer aber sein Vater und seine Mutter war, läßt sich nicht bestimmen.

12) Judas, der zweite dieses Namens in der Reihe der Jünger, führt den Beinamen Iskariotes.

ὁ Ἰσκαριώτης. Man hält dieses Wort gewöhnlich für ein zusammengesetztes aus dem hebräischen Worte אִישׁ und aus einem Stadtnamen, κιριώτ, welches im Stamme Juda lag, (cf. Josua 15, 15, 25), so daß der Beiname bedeutete: einen Mann von Kiriot. Aber schon die Bedeutung und Zusammensetzung dieses Wortes ist höchst sonderbar und unpassend; und sodann die Form gar nicht die eines nomen gentile. Am Richtigsten ist die Erklärung, nach welcher es aus dem Syrischen abgeleitet wird. Im Syrischen heißt סְכַר recipere et observare, oder occludere, verwahren, bewahren, verschließen. Davon kommt die Form: escariuta i. e. marsupium, der Geldbeutel, die Kasse; so daß also ἰσκαριώτης so viel bedeutet, als: den Besitzer, oder Träger des Geldbeutels, der Kasse. Hiermit stimmt überein, was Johannes von ihm sagt, Joh. 12, 6. Von Johannes wird dieser Judas genannt: Ἰούδας Σίμωνος. (Vgl. Joh. 13, 2 und 26). Dies heißt hier nicht: Ju-

das, des Simons Sohn, sondern: Judas, des Simons Bruder. Judas war der jüngere Bruder und erhielt den Namen seines älteren Bruders als Beinamen.

Auch dieser Judas, der Verräther Christi, gehörte somit unter die Verwandten desselben und war wahrscheinlich Geschwisterkind mit Jesus. Wir sehen aus diesem Verhältnisse, wie Jesus dazu kommen konnte, daß er diesen Menschen zu seinem Jünger wählte.

Daraus, daß die vier letzten Jünger Verwandte Jesu genannt und von den Bewohnern von Nazaret namentlich aufgeführt werden (Matth. 13, 55), kann man schließen, daß sie selber von Nazaret gebürtigt waren.

Vers 5. u. 6.

Wenn man bedenkt, daß diese Entsendung der Jünger nur eine vorläufige seyn sollte, daß sie bloß eine selbstständige Thätigkeit derselben zur Vorbereitung des Reiches Gottes, welches nahe herzugekommen war, bezweckte, daß es also noch nicht die Entsendung zur Verkündigung des Evangeliums und zur Aufnahme in das Reich Gottes war, welches erst nach dem Tode Christi geschehen konnte, wenn man dies Alles bedenkt: so wird man auch erklärlich finden, warum Christus hier seinen Jüngern verbietet, sich unter die Heiden zu entfernen und in die Städte der Samariter zu gehen. Es wäre dieses Verbot unerklärlich, wenn nicht der damalige Zustand des Erlösungswerkes selbst es erforderte, daß die Kraft, welche zur Vorbereitung des Reiches Gottes dienen sollte, nicht unnöthiger Weise zersplittert würde. Es mußte vielmehr damals noch alle diese Kraft concentrirt werden auf ein Volk, welches am Fähigsten zur Annahme jener Predigt war. Auch war die Kraft der Jünger selbst noch nicht für das schwere Amt gewachsen, die Nähe des Himmelreiches unter Völkern zu predigen, welche nicht viele oder gar keine Ahndung vom Himmelreich hatten. Diese Kraft wurde ihnen erst nach der Ausgießung des heiligen Geistes zu Theil.

μὴ ἀπέλθητε, gehet nicht ab, weg, entfernt, zerstreut euch nicht.

εἰς ὁδὸν ἐθνῶν, in der Richtung des Weges unter die Heiden, nach den Heiden zu, unter die Heiden.

τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ, die verlornen Schaafe

des Hauses Israel sind vorzüglich die Galiläer. Die Galiläer gehörten zu dem Hause Israel, waren aber durch politische Verhältnisse beinahe ganz von den Juden getrennt und lebten unter lauter Heiden. Der Zustand derselben, welchen Jesus bei seiner ersten Bekehrungsreise hatte kennen gelernt, hatte das Gemüth des Herrn tief ergriffen. Er hatte sie schon damals mit Schaafen verglichen, welche keinen Hirten haben und überall hin zerstreut worden sind (vgl. Matth. 9, 35—38), und trägt deßhalb jetzt seinen Jüngern ganz besonders auf, daß sie gerade diese recht oft besuchen und ihnen das Evangelium vom Reiche Gottes predigen möchten.

Vers 7.

Hier sieht man deutlich den Unterschied der Predigt, welche jetzt, und welche nachher die Aufgabe der Jünger war. Ihre Predigt soll bis jetzt nur der Predigt des Johannes, des Täufers, gleich seyn; es soll und kann noch nicht die erst durch den Tod Christi verwirklichte Erlösung der Menschheit seyn.

Vers 8.

Nachdem Christus schon vorher, wie Matthäus, V. 1, berichtet, seinen Jüngern die Macht gegeben hatte, unreine Geister auszutreiben, alle Krankheit und Gebrechlichkeit zu heilen, ermahnt er sie jetzt zur Ausübung dieser ihrer Macht und giebt zugleich die Art und Weise an, wie sie diese Macht ausüben sollten. Sie sollten, ohne Rücksicht auf Lohn und Belohnung zu nehmen, umsonst ihre Macht ausüben, die sie ja auch umsonst empfangen hätten. Der vierfach ausgesprochene Auftrag zur Ausübung ihrer Macht: 1) die Kranken heilet; 2) die Todten wecket auf; 3) die Aussätzigen reiniget; 4) die Teufel treibet aus, zerfällt in zwei Theile, indem die drei ersten zur Macht, alle Krankheiten und Gebrechen zu heilen, gehören und nur einzelne Arten der Ausübung dieser Macht sind.

Vers 9 u. 10.

Der Sinn dieser beiden Verse ist überhaupt der: vermeidet jedes Streben nach Besitz und Vermögen bei der Ausübung eures Amtes.

μὴ κτήσησθε χρυσὸν, μηδὲ ἄργυρον, μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς ζώ-

νας ὑμῶν, erwerbt euch nicht Gold, noch Silber, noch Erz in eure Gürtel hinein, d. h. zum Besitz, zum Behalten und Forttragen. Der Gürtel wurde benutzt, um das Geld, die Münze, welche theils aus Gold, theils aus Silber, theils aus Erz bestand, auf einer Reise aufzubewahren, so wie jetzt noch von Landleuten die Gurte, ein lederner, sackförmiger Gürtel, benutzt wird.

μηδὲ πήραν εἰς ὁδόν, erwerbt euch auch nicht einen Reisesack mit auf den Weg. πήρα war der Sack, welcher zur Mitnahme von Lebensmitteln auf die Reise mitgenommen wurde. Wenn Jesus sagt, sie sollten sich keinen Reisesack erwerben, so meint er damit, sie sollten nicht nach dem streben, was man in den Reisesack zu thun pflegt, so daß sie also keines Reisesacks bedürften. Die Jünger sollten also weder ihre Absicht auf Geld, noch auf Nahrung bei der Ausübung ihres Amtes richten.

μηδὲ δύο χιτῶνας, μηδὲ ὑποδήματα, μηδὲ ῥάβδον, auch erwerbt euch nicht zwei Gewänder, noch Schuhe, noch einen Stab. Es wird hiermit keineswegs gesagt, daß sie nicht einmal einen Stab, noch Schuhe, noch zwei Gewänder haben sollten; sondern, daß sie sich dies Alles nicht erwerben sollten durch die Ausübung ihres Amtes, daß sie bei der Ausübung ihres Amtes nicht darnach streben, nicht den geringsten Besitz im Auge haben sollten.

ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ ἐστιν, denn der Arbeiter ist seiner Nahrung werth, d. h.: ihr braucht durchaus keine Sorge für euern Unterhalt zu tragen, wenn ihr nur wahrhafte Arbeiter seyd, so werdet ihr auch euern Lohn empfangen. Von wem sie aber ihren Lohn empfangen sollten, dies versteht sich von selbst, wenn man bedenkt, wessen Arbeiter sie seyn sollten. Da sie für das Reich Gottes arbeiten sollten, so kann der Sinn kein anderer seyn, als der: Gott wird schon für euch sorgen.

Vers 11.

ἄξιος, cf. Luk. 7, 4, werth, würdig, hier: wer einen guten Ruf hat, wer im Rufe der Frömmigkeit steht.

κἀκεῖ μείνατε, ἕως ἂν ἐξέλθητε, und daselbst bleibet, bis daß ihr etwa fortgehet. Soll diese Ermahnung nichts Ueberflüssiges und Leeres enthalten: so kann sie nur den Sinn haben: wechselt nicht mit euren Wirthen, welche euch freundlich aufgenommen haben, in einer und derselben Stadt. Christus kann dieses aus ver=

schiedenen Gründen verboten haben, theils, weil es an der besseren und vollkommeneren Ausübung ihres Amtes hindert, indem sie nichts Vollkommenes, sondern nur viele Stückwerke dadurch zu Wege brächten, theils weil es dem Charakter der leichtfertigen Unruheköpfe gleicht.

Vers 12.

εἰςερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν, ἀσπάσασθε αὐτήν, eingetreten aber in das Haus, grüßet dasselbe. *οἰκία* steht hier für Familie, sowie wir ebenfalls Haus statt Familie gebrauchen. Der Gruß, welcher hier anbefohlen wird, gehört zum Segen, ist gleichsam eine Art Segen, ein Wünschen des göttlichen Segens und Friedens. Dies erhellt aus dem folgenden Verse.

Vers 13.

ἡ εἰρήνη ὑμῶν, euer Friede, d. i. den ihr gewünscht habt für dieses Haus.

πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω, er soll in der Richtung zu euch zugewendet werden. *ἐπιστραφήτω*, Aor. 2 Pass. Imperat.; er soll euch zugewendet werden, d. h. ihr sollt die Frucht eures Segens genießen.

Vers 14 u. 15.

καὶ ὃς ἐάν, und wer etwa. Das Masculinum ist hier gesetzt, obgleich es sich doch auf *οἰκία* und *πόλις* bezieht, weil unter beiden die Menschen, die Bewohner des Hauses und der Stadt, gemeint sind.

ἐκτινάξατε τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν, schüttelt aus den auf eure Füße aufgeflogenen Staub, d. h. entledigt euch alles dessen, was ihr von diesen Leuten erhalten habt, nehmt selbst das Geringste nicht an, damit ihr in keiner Verbindung des Dankes mit ihnen steht.

Der Grund, warum es Sodom und Gomorrha am Tage des Gerichts erträglicher ergehen wird, als jenen Häusern oder Städten, welche die Apostel nicht aufnahmen, liegt darin, daß Sodom und Gomorrha keine solche Gelegenheit zur Buße dargeboten wurde, als diesen. Cf. 11, 21 — 24.

Vers 16.

Im Vorhergehenden hatte Christus seine Apostel auf die Gaben hingewiesen, mit welchen er sie beschenkt hatte. Er hatte sie dadurch erhoben und mit vollem Vertrauen erfüllt. Jetzt aber wendet er sich zu ihnen und stellt ihnen auch die Verfolgungen und Leiden vor, welche ihrer warteten, und ermahnt sie, wie sie sich bei allen Widerwärtigkeiten zu verhalten hätten. Siehe, spricht er, ich sende euch wie Schaafe unter die Wölfe; ich habe euch mancherlei Gaben gegeben; es sind aber keine Waffen, welche ihr gegen die Widerwärtigkeiten gebrauchen könnt; es sind bloß gute Gaben zum Nutzen, zum Heil und Segen der Menschen. Ich sende euch ganz wehrlos in eine Unzahl von Gefahren.

Das Erste, was euch deßhalb obliegt, ist, daß ihr euch klug und unschuldig benehmt, damit ihr nirgends Anstoß erregt. Seyd also klug wie die Schlangen und unschuldig wie die Tauben; mischet keine Bosheit unter eure Klugheit.

ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων, ich entsende euch wie Schaafe in der Mitte der Wölfe, d. h. ich lasse euch allein gehen, obgleich ihr seyd wie Schaafe in der Mitte der Wölfe, oder mitten unter den Wölfen. Jesus will nicht sagen, daß er seine Jünger mitten unter Wölfe senden wolle; sondern sie sind schon mitten unter Wölfen, und er sagt nur, daß er sie in diesem gefährlichen Zustande allein gehen lasse.

Vers 17 — 20.

Nachdem Christus im vorhergehenden Verse im Allgemeinen von den Verfolgungen und Leiden, welche der Jünger warten, gesprochen und hinsichtlich des Betragens dagegen ebenso im Allgemeinen zu einer lauteren Klugheit seine Jünger ermahnt hatte, geht er jetzt zu den verschiedenen Arten der Leiden und Verfolgungen über und giebt dabei zugleich an, wie sich jene lautere Klugheit in den einzelnen Fällen bewähren soll. Die Angabe der ersten Art und Weise der Leiden und Verfolgungen ist in V. 17 — 20 enthalten; von einer zweiten Art spricht Christus, V. 21 und 22, und von einer dritten Art in V. 23. Die erste Art der Verfolgung ist, wenn sie von den Juden vor ihre Gerichte gestellt, verurtheilt und in den Schulen öffentlich bestraft, oder der weltlichen Obrigkeit zur

Strafe übergeben werden. Diese Verfolgung ist im 17ten u. 18ten Verse beschrieben.

προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων, seyd aber vorsichtig vor den Menschen.

εἰς τὰ συνέδρια, in die Gerichte. Der Singularis *τὸ συνέδριον* bedeutet den hohen Rath zu Jerusalem, das oberste Gericht der Juden; *τὰ συνέδρια* sind die Untergerichte, welche in den einzelnen Städten des jüdischen Landes eingerichtet waren. Christus gebraucht dieses Wort statt des gewöhnlichen Wortes *κρίσις* (cf. Matth. 5, 22), um diese Gerichte von den weltlichen, welche die Römer eingesetzt hatten, zu unterscheiden.

καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς, und in ihren Schulen werden sie euch geißeln. Dies war eine Strafe, zu welcher die jüdischen Gerichte verurtheilen konnten. Es drückt also dieser Satz eine Folge von dem Uebergebenwerden an die Gerichte aus. Eine andere Folge wird in dem folgenden Satze ausgedrückt: *καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε*, und zu den Feldherrn und Königen werdet ihr geführt werden. Dies mußte nämlich dann geschehen, wenn das Gericht der Juden glaubte eine höhere Strafe verhängen zu müssen, als die Geißelung in der Synagoge; wenn sie z. B. glaubten, daß Jemand mit dem Tode zu bestrafen sey. Denn seit einiger Zeit war den Juden das Recht, mit härteren Strafen zu belegen, entrissen worden, und solche Strafen durften nur von den römischen Gerichten verhängt werden.

ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν, um meinetwillen zum Zeugniß für sie und die Heiden. Diese Worte gehören nicht bloß zu dem zunächst vorhergehenden Satze, sondern zu den beiden, welche die Verurtheilungen der Gerichte ausdrücken. Sowohl das Gegeißeltwerden, wie das Ueberliefertwerden an die weltliche Obrigkeit zu noch stärkerer Strafe, geschieht ihnen um Christi willen, weil sie Jünger Christi sind, also aus diesem so ungerechten Grunde. Aber es geschieht dies Alles auch, wie Christus noch hinzusetzt, zum Zeugniß für sie und die Heiden, so daß also Niemand eine Entschuldigung hat, als sey ihm das Evangelium vom Reiche Gottes nicht gepredigt worden, da ja die Strafen, womit man die Jünger Christi belegt hat, ein Zeugniß von der geschehenen Predigt des Evangeliums ablegen und dereinst

gegen diejenigen, welche sich entschuldigen wollen, auf das Unwiderleglichste zeugen werden.

Die Art und Weise, wie sich die Jünger bei dieser ersten Art von Leiden und Verfolgungen benehmen sollen, wird in V. 19 und 20 angegeben. Christus empfiehlt ihnen, sie sollten nicht auf Ausflüchte und Entschuldigungen vor jenen Gerichten sinnen, sondern geradeheraus die Wahrheit sagen, und zwar auf die Weise, daß sie ganz unbesorgt darüber wären, wie, oder was sie sprechen würden, daß sie nicht auf eine schöne, überredende und überzeugende Form ihres Vortrags denken sollten; denn es werde ihnen schon in jener Stunde der Gefahr eingegeben, was sie reden sollten; denn sie selber wären es nicht, die da redeten, sondern der Geist ihres Vaters sey es, der da durch sie rede.

Vers 21 u. 22.

Ein zweiter Fall ist, wenn ihr gehaßt werdet selbst von euern Verwandten und von diesen dem Gerichte zum Tode übergeben werdet. Denn es wird dieser Fall eintreten; es wird ein Bruder den andern zum Tode übergeben, und der Vater das Kind, und es werden sich Kinder ihren Eltern widersetzen und sie zum Tode bringen; und ihr werdet von Allen gehaßt seyn um meines Namens willen. Aber in diesem Falle dauert aus, verharret bis ans Ende, lasset euch nicht abwendig machen und verführen. Nur wer bis ans Ende verharret, nur dieser wird errettet werden und wird eingehen zum ewigen Leben. (Vergl. Matth. 24, 13 und die dortige Anmerkung.)

Vers 23.

Eine dritte Art der Verfolgungen und Leiden wird in V. 23 angegeben. Sie besteht darin, wenn gegen die Jünger Christi in den Städten Volksaufläufe erregt werden, wodurch sie in Gefahr gerathen, gewaltsam und grausam getödtet zu werden. Bei solchen Verfolgungen empfiehlt ihnen Jesus zu fliehen und die Gefahr soviel als möglich zu vermeiden zu suchen, damit ihr Wirkungskreis nicht zu frühe aufgehoben werde.

ἐν τῇ πόλει ταύτῃ in dieser Stadt, d. h. in der einen Stadt.

οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραήλ, ihr sollet nicht vollendet haben die Städte Israels, d. h. ihr sollet nicht durch alle Städte dieses Landes geflohen seyn, ihr sollet nicht aus dem Lande Israels

gänzlich vertrieben und zu anderen Völkern zu gehen genöthigt worden seyn.

Die Bedeutung dieses Satzes erhellt erst aus seiner Verbindung mit dem Folgenden und aus der richtigen Erklärung desselben.

ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, bis daß der Sohn des Menschen gekommen seyn wird. Dieser Satz wird verschieden erklärt. Einige verstehen ihn in dem Sinne: bis daß ich wiederum nach dieser Trennung zu euch gekommen seyn werde. Aber abgesehen davon, daß diese Erklärung auf einer willkührlichen Interpretation der Worte beruht und daß es gar nicht abzusehen ist, warum sich Christus bei einem so geringfügigen Satze υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου nenne: so paßt auch dieser Sinn ganz und gar nicht in den Zusammenhang der Verhältnisse, indem Christus einerseits gar nicht seinen Jüngern nachgehen wollte und auch wirklich nicht nachging, sondern sie wiederum um sich versammeln ließ; und indem andererseits auch durch diese Wiedervereinigung gar keine Abhülfe gegen die Verfolgungen und Leiden gegeben werden konnte und sollte. Um diesen Satz richtig verstehen zu können, kommt hier Alles auf die Bedeutung des Wortes ἔρχεσθαι an. Wenn dieses Wort so ganz absolut ohne nähere Bestimmung in Verbindung mit einem Worte, welches die Person Christi bezeichnet, steht, so bedeutet es entweder das Kommen desselben in diese Welt, oder das Kommen desselben zum Gerichte. In der ersteren Bedeutung steht dieses Zeitwort: Matth. 5, 17; Mark. 1, 24; Matth. 11, 3; 1 Joh. 4, 2 ꝛc. In der letzteren Bedeutung steht es: Luk. 9, 26; Luk. 12, 40; Apok. I, 7; Matth. 26, 64. Daß die erstere Bedeutung hier nicht gelten kann, versteht sich von selbst. Es bleibt also nur noch die letztere Bedeutung übrig. Aber was soll dies nun heißen: Ihr sollet nicht gänzlich aus dem jüdischen Lande vertrieben worden seyn, bis daß der Sohn des Menschen zum Gericht gekommen seyn wird. Wollte man hier das letzte Gericht verstehen, so wäre diese Verheißung nicht erfüllt worden. Aber das Gericht des Herrn ist nicht bloß das allgemeine letzte Weltgericht, welches am Ende der Welt statt finden und durch den Zustand der Welt selber hervorgerufen und bedingt wird (cf. Matth. 24, 28 und die dortige Erklärung); sondern es findet dieses Gericht auch schon vor dem Ende der Welt statt, bei einzelnen Völkern und bei einzelnen Personen, wenn es der Zustand derselben erfordert. Die Geschichte zeigt uns mehrere Beispiele eines

solchen besonderen Gerichtes des Herrn und sie zeigt uns besonders ein sehr auffallendes Beispiel eines solchen Gerichtes, welches allgemein als ein Vorbild des letzten Weltgerichtes betrachtet wird, was es auch in der That ist, nämlich die Zerstörung Jerusalems, welche schon von Christus selber als ein solches Gericht vorhergesagt worden ist. Vgl. Luk. 19, 41 — 44; Matth. 23, 34 — 39 und Math. 24, 4 ff. Und wie es nun, wenn das letzte Gericht eintritt, von demselben heißt: der Sohn des Menschen komme zum Gericht: ebenso kann es von jedem besonderen Gerichte und auch von dem merkwürdigsten, von der Zerstörung Jerusalems, wenn es eintritt, heißen: der Sohn des Menschen komme zum Gericht. Gerade in derselben Bedeutung wird dieser Ausdruck gebraucht, Matth. 16, 28. (Vgl. die dortige Erklärung).

Nimmt man diese Erklärung des vorliegenden Satzes an: so heißt alsdann der Ausspruch Christi: „Ihr sollt nicht aus dem jüdischen Land vertrieben werden, bis daß der Tag des Gerichts über Jerusalem gekommen seyn wird;" und diese Versicherung ist dann auch wirklich erfüllt worden. Noch ehe die Jünger des Herrn aus allen Städten Judäa's vertrieben waren, kam schon der Tag des Herrn über Jerusalem und über das ganze jüdische Land, und es wurde ein furchtbares Gericht über das Volk der Juden gehalten.

Im Zusammenhang mit dem ersten Theile dieses Verses soll aber diese Aussage Christi von dem baldigen Gericht über das jüdische Volk kein Trost für die Jünger in ihren Leiden und Verfolgungen seyn, indem ja nicht damit gesagt ist, daß alsdann diese Verfolgungen aufhören würden, was auch niemals geschehen ist; sondern es soll mit diesen Worten nur ausgesagt werden, was das Volk der Juden durch sein Betragen gegen die Jünger für Strafen sich auf den Hals ziehen werde. Christus spricht aber von diesem Gerichte, damit die Juden selber davor gewarnt werden könnten.

Vers 24 u. 25.

Nachdem Christus von V. 16 an von den Leiden und Verfolgungen gesprochen hatte, welche der Jünger bei der Ausübung ihres Berufs warteten, zeigt er jetzt, wie es in der Art und Weise ihres Verhältnisses zu ihm liege, daß sie ebenso, wie er thätig seyen für das Reich Gottes, aber auch alsdann, daß sie hierbei ebenso verfolgt würden.

Der 24ste Vers stellt allgemeine Verhältnisse des Lebens vor Augen, woraus sich ergiebt, daß die Jünger nicht weniger dem Geschäft zur Ausbreitung des Reiches Gottes sich unterziehen müßten, als Christus selbst. Denn der Sinn jener Sätze: „Es ist ein Schüler nicht über dem Lehrer und ein Knecht nicht über seinem Herrn," — ist dieser: der Schüler wird nicht für mehr geachtet, als der Lehrer und der Knecht nicht für mehr, als sein Herr, beide, der Schüler und der Knecht werden nicht vorgezogen ihrem Lehrer und ihrem Herrn und nicht mit weniger Arbeit und Mühe belastet, sondern eher umgekehrt wird ihnen mehr Mühe und Arbeit aufgelegt. Und wie nun dieses in den gewöhnlichen Verhältnissen des Lebens statt findet: so muß es auch in dem Verhältniß statt finden, welches zwischen mir und euch besteht; und ihr müßt deßhalb ebensosehr euch der Mühe und Arbeit zur Verbreitung des Reiches Gottes unterziehen, da ihr zu mir in das Verhältniß des Schülers zum Lehrer getreten seyd. Der Schüler, welcher seinen Lehrer wahrhaft liebt, muß auch gerne derselben Mühe und Last und Verfolgung sich unterziehen, welcher sein Lehrer unterworfen ist.

Der erste Theil des 25sten Verses: „Es genügt dem Schüler, daß er werde wie sein Lehrer und der Knecht wie sein Herr," — schließt sich an den vorhergehenden Gedanken an und sagt aus, daß es schon in dem Wesen des Schülers und des Knechtes selber liege, daß sie sich ganz derselben Mühe und Arbeit, wie der Lehrer und der Herr unterziehen. Denn der Sinn dieser Worte ist dieser: der Schüler ist zufrieden, wenn er nur hinsichtlich der Arbeit und Mühe ganz gleich sey seinem Lehrer, und der Knecht, wenn er ebenso ganz gleich sey seinem Herrn. Sehr häufig findet sich ja, daß ihnen noch weit mehr auferlegt wird, ohne daß sie sich darüber beschweren können, um wie vielmehr werden sie damit zufrieden seyn, wenn sie ganz gleich geachtet werden mit dem Lehrer und mit dem Herrn.

Der zweite Theil des 25sten Verses: Wenn sie den Hausherrn Beelzebul geheißen haben, um wie vielmehr werden sie auch die Hausgenossen desselben so nennen, folgert aus dem Gesagten, daß die Jünger bei ihrer gleichen Thätigkeit zur Verbreitung des Reiches Gottes auch einer gleichen Verfolgung sich zu gewärtigen hätten und setzt somit den in V. 24 u. 25 ausgesprochenen Gedanken

wieder in die engste Verbindung mit dem vorhergehenden Abschnitte, V. 16 — 23.

Merkwürdig ist, daß in dem Evangelium des Johannes eine ausdrückliche Hinweisung auf diese Stelle vorkommt. In einer seiner letzten Reden verweist dort Jesus seine Jünger auf diesen seinen Ausspruch und erinnert sie somit kurz vor seiner Trennung von ihnen an das, was er ihnen am Anfange bei ihrer ersten Aussendung zur freien selbstthätigen Vorbereitung des Reiches Gottes gesagt hatte. Vgl. Joh. 15, 20. Daß hier keine Hinweisung auf Joh. 13, 16 statt finde, sieht man daraus, weil an der letzteren Stelle gar nichts von Verfolgung gesagt wird, wohl aber gerade in der vorliegenden Stelle ganz auf dieselbe Weise, wie bei Johannes. Es ist somit das Evangelium des Johannes selber ein Zeugniß für die Richtigkeit der Darstellungsweise des Matthäus.

Lukas hat einen ähnlichen Ausspruch in seiner Darstellung der Bergpredigt, Luk. 6, 40, welcher jedoch mehr dem Ausspruche Christi, welchen Johannes, Kap. 13, 16, mittheilt, zu vergleichen ist.

Vers 26.

Nachdem Christus in dem vorhergehenden Abschnitte von V. 16 an die Leiden und Verfolgungen dargestellt hat, welche der Jünger warteten, geht er jetzt dazu über, ihnen die Furcht zu nehmen, welche aus diesen ihnen bevorstehenden Widerwärtigkeiten in ihrem Herzen entstehen konnte. Fürchtet euch also nicht, spricht er jetzt zu ihnen. Durch das Wörtchen οὖν, also, wird diese Aussage mit der vorhergehenden verbunden als eine Folgerung aus derselben. Aber es wird diese Aussage nicht so aus dem Vorhergehenden gefolgert, als sey darin schon das Mittel gegen diese Furcht angegeben, sondern vielmehr auf die Weise, als sey es den Jüngern nicht erlaubt, sich vor diesen bevorstehenden Widerwärtigkeiten zu fürchten; und es ist demnach diese Aussage als ein aus dem Vorhergehenden gefolgertes Gebot an die Jünger anzusehen. Das Mittel gegen diese Furcht wird erst im Folgenden angegeben; hier dagegen ermahnt und gebietet erst Christus seinen Jüngern, sich nicht zu fürchten. Sie dürfen sich aber nicht fürchten vor jenen Leiden und Verfolgungen, weil sie zu ihm in das Verhältniß des Schülers zum Lehrer getreten sind nach ihrem eigenen Willen, und weil es in der Natur dieses Verhältnisses liegt, daß der Schüler nicht weniger

thätig ist, als der Lehrer, und daß er sich nicht zurückzieht vor der Arbeit und Mühe, deren sich sein Lehrer unterzieht. Gerade dieses Verhältniß und die Natur desselben hatte aber Christus in den zunächst vorhergehenden Versen ihnen vor die Seele gestellt und spricht nun in dem vorliegenden Verse aus, was aus demselben für die Jünger folgt. Wollen sie seine Jünger seyn: so müssen sie auch ebenso wie er sich allen Leiden und Verfolgungen unterziehen und dürfen sich nicht davor fürchten. Sie wären nicht wahrhaft seine Jünger und sie hätten keine wahrhafte Liebe zu ihrem Lehrer, wenn sie sich fürchten wollten vor den Menschen, welche ihn, den Lehrer, verfolgten.

Die Sätze: *οὐδὲν γάρ ἐστι κεκαλυμμένον, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται, καὶ κρυπτὸν, ὃ οὐ γνωσθήσεται,* schließen sich als Angabe des Grundes (*γάρ*) an die vorhergehende Ermahnung an: *μὴ οὖν φοβηθῆτε αὐτούς.* An sich betrachtet sind diese Sätze ganz allgemeinen Inhaltes und enthalten eine aus dem Leben gezogene Erfahrung, welche wohl jeder Mensch zu machen fähig ist, indem sich wohl für einen Jeden Gelegenheit dazu darbietet. Es ist wohl kein Leben so arm und beschränkt, in dessen Sphäre sich nicht die Erfahrung machen ließe, daß nichts verborgen sey, was nicht würde offenbart werden, und nichts verhüllt, was nicht würde erkannt werden. Der Grund dieser allgemein anerkannten Erscheinung in dem Leben der Menschen ist die Alles durchdringende Allwissenheit Gottes und seine über Alles waltende und regierende Gerechtigkeit. Hierdurch geschieht es, daß alles Böse, selbst das am Tiefsten verborgene ans Tageslicht kommt und bestraft wird, daß aber auch auf der anderen Seite alles Gute nicht verloren geht, sondern aufbewahrt wird von dem liebevollsten Vater und reichlich vergolten wird.

Indem nun Jesus hier seinen Jüngern jene allgemeine Erfahrungssätze vorstellt, will er sie nicht bloß an den Inhalt dieser Sätze erinnern, sondern auch zugleich an den Grund derselben und ruft ihnen also ins Gedächtniß die Allwissenheit und Gerechtigkeit Gottes, welche die Jünger stets begleiten und ebenso über ihre Gedanken und Handlungen, wie über ihre Mühseligkeiten und Verfolgungen, walten wird. Hierin liegt aber allerdings ein großer Trost für die Jünger und eine große Aufmunterung für sie. Ja

es giebt für sie den einzig wahren Grund an, warum sie sich nicht vor dem, was ihnen bevorsteht, zu fürchten haben.

Vers 27.

Nachdem Christus im vorhergehenden Verse seine Ermahnung negativ ausgedrückt hat: „fürchtet euch also nicht vor ihnen;“ und nachdem er diese Ermahnung einstweilen kurz begründet hat mit den Worten: „denn es ist nichts verborgen, was nicht wird offenbar werden, und nichts verhüllt, was nicht wird erkannt werden:“ so drückt er nun seine Ermahnung positiv aus und beschreibt in dem vorliegenden Verse, wie die Jünger sich benehmen sollen und erweitert dadurch seine kurz ausgesprochene Ermahnung.

Das Benehmen der Jünger soll von der Art seyn, daß sie muthig auftreten und frank und frei verkündigen, was sie gehöret haben. Auf diese Weise soll sich ihre Furchtlosigkeit vor der Welt äußern und beweisen; und nur auf diese Weise kann sie sich ja eigentlich zeigen. Indem Christus sagt: „Was ich euch sage in der Finsterniß, das sprechet im Lichte, und was ihr zum Ohr gehöret habt, das verkündiget auf den Häusern,“ will er sagen, daß seine Jünger Alles ohne Ausnahme und ohne Rückhalt verkündigen sollten. Es liegt in seinen Worten nicht, daß er eine heimliche Weisheit seinen Jüngern verkündigt habe, oder daß er selber aus Furcht vor den Menschen heimlich seine Jünger unterrichtet habe, denn davon beweist die ganze evangelische Geschichte das Gegentheil; sondern es sind seine Worte nur eine sprüchwörtliche Redensart, welche den oben angegebenen Sinn hat, daß man Alles, was man weiß, ohne Rückhalt verkündigen soll.

Vers 28.

An die im vorhergehenden Verse positiv ausgesprochene Ermahnung schließt sich nun die schon V. 26 negativ ausgesprochene Ermahnung an, aber in einer etwas erweiterten und verstärkten Form. „Prediget frank und frei die frohe Botschaft von dem Reiche Gottes, und fürchtet euch dabei nicht vor denen, welche den Leib tödten, die Seele aber nicht zu tödten vermögen; fürchtet aber vielmehr den, welcher sowohl Seele, als auch Leib in der Hölle verderben mag.“

Es hat diese Wiederholung und Schärfung der zuerst ausge-

sprochenen negativen Ermahnung seinen Grund in dem, V. 27, gegebenen positiven Ausspruche derselben. Gerade deßwegen, weil die Jünger Jesu Verkündiger des Reiches Gottes, oder Diener Gottes zur Ausbreitung seines Reiches auf dieser Erde seyn sollten, mußte ihnen streng anbefohlen werden, sich nicht zu fürchten vor den Menschen und vor den Gefahren, welche ihnen die zahlreichen Feinde des Reiches Gottes bereiten würden. Ebenso wie hier Christus seinen Jüngern streng gebietet, sich nicht zu fürchten bei der Ausübung des ihnen übertragenen Amtes, ebenso gebot vor Zeiten Gott seinen Propheten, jenen Zeugen der Wahrheit in den Zeiten der Gottvergessenheit, jenen Dienern des göttlichen Wortes in den Zeiten der Abgötterei und der Unsittlichkeit, furchtlos und muthig aufzutreten und Buße zu predigen. Man vergleiche z. B. die Geschichte des Jonas. Und ebenso ernst gebietet z. B. Paulus seinen Schülern, Timotheus und Titus, ihr Amt als Lehrer der Gemeinde sorgfältig und muthig zu verwalten. Diese Strenge wird gefordert von dem ganzen Wesen des Amtes, welches die Jünger übernehmen sollten. Sie sollten das Salz der Erde seyn. Wenn sie aber fade seyn wollten, womit sollte dann gesalzen werden? (Vgl. Matth. 5, 13). Aber es ist nicht leicht, das Salz der Erde zu seyn, es kann vielmehr sehr leicht geschehen, daß das übernommene Amt aus Furcht vor den Menschen nachlässig ausgeübt und dadurch der größte Schaden dem Reiche Gottes zugefügt wird, und deßwegen fügt Christus seiner Ermahnung die drohenden Worte bei: „Fürchtet vielmehr den, welcher sowohl Seele als Leib in der Hölle verderben mag." Es sollte jeder Prediger des Evangeliums diese Worte wohl bedenken und gewissenhaft sein Amt nach der von Christus vorgeschriebenen Weise verwalten. Jede Vernachlässigung seines Amtes ist nicht bloß für seine Person ein Unrecht und Vergehen, sondern zugleich an dem Reiche Gottes, dessen Diener er ist und das er mit allen Kräften auszubreiten sich bestreben soll. Statt sich vor den Menschen zu fürchten, welche doch nur höchstens den Leib tödten können und die Seele nicht zu tödten vermögen, soll er vielmehr Gott fürchten, welcher sowohl Seele als Leib in der Hölle verderben kann und gewiß die nachlässigen Diener seines Reiches streng bestrafen wird. Qui deum timet, nil extra eum timere debet; qui deum non timet, omnia extra eum timet, sagt Bengel zu dieser Stelle.

Vers 29 — 31.

Nachdem Christus in den vorhergehenden Versen (V. 26—28) auf das Strengste ermahnt hatte, sich nicht vor den Menschen zu fürchten, sondern muthig und frei das Reich Gottes zu verbreiten sich zu bestreben: so fügt er nun auch seinem Gebote eine der erhebendsten Tröstungen bei. Dieser Trost ist enthalten in den Worten, V. 29 — 33, und besteht aus zwei Theilen. Der erste Theil umfaßt die vorliegenden Verse, V. 29 — 31, der zweite Theil desselben V. 32 und 33.

In Berücksichtigung der großen Gefahren, welchen seine Jünger durch die richtige Ausübung ihres Amtes entgegengehen sollten, verweist sie Christus im ersten Theile seines Trostes auf die väterliche Vorsorge Gottes für alle seine Geschöpfe, auf die treue Liebe, mit welcher er selbst über die kleinsten und unbedeutendsten seiner Geschöpfe wacht und waltet. Da selbst die kleinsten, unbedeutendsten Geschöpfe, wie z. B. die Sperlinge, von welchen man damals zwei um einen Heller, oder auch fünf um zwei Heller (vgl. Luk. 12,6) kaufte, unter der schützenden Obhut Gottes stehen, so werden gewiß auch die Jünger, die Diener des Reiches Gottes, deren Haare sogar von Gott gezählt sind, unter derselben schützenden Obhut stehen und haben sich deßhalb gewiß nicht vor den Menschen zu fürchten. Da nicht einmal den Sperlingen etwas ohne den Willen Gottes geschehen kann, da Gott sogar über deren Leben und Tod waltet, so wird er gewiß auch über Leben und Tod der Jünger walten und so kann gewiß auch ihnen nichts ohne den Willen Gottes geschehen.

Vers 32 — 33.

Die beiden vorliegenden Verse enthalten den zweiten Theil des Trostes, welchen Jesus seinen Jüngern ertheilt bei ihrer ersten Aussendung zur Vorbereitung des Reiches Gottes. Wenn die im ersten Theile gegebenen Trostgründe sich mehr auf das zeitliche Leben auf dieser Erde bezogen: so beziehen sich die in diesem zweiten Theile enthaltenen Trostgründe mehr auf das ewige Leben in der Herrlichkeit Gottes. Hier in diesem Leben werden die Jünger Jesu unter der ganz besonders väterlichen Obhut Gottes stehen, dort aber, in dem ewigen Leben wird Christus sich für sie bekennen, und sie werden alsdann, was jenes Bekenntniß Christi zur Folge hat, ge-

nießen, sie werden alsdann eingehen in die Herrlichkeit Gottes und die höchste Stufe der Seligkeit genießen. Im Gegentheil aber, wenn sie sich vor den Menschen fürchten und sich nicht für Christus bekennen würden, dann würde auch er sich nicht für sie bekennen, und sie könnten alsdann nicht an der Herrlichkeit Gottes Theil nehmen.

Die Redensart: ὁμολογεῖν ἐν τινί, welche hier zweimal gebraucht ist, und ebenso Luk. 12, 8, ist nicht ganz einerlei mit der Redensart ὁμολογεῖν τινα, sondern heißt wörtlich: für Einen bekennen, für Einen ein Bekenntniß ablegen. Die Präposition ἐν entspricht hier der hebräischen לְ.

Vers 34 — 36.

Glaubet nicht, daß ich gekommen sey, Frieden auf die Erde zu senden. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwerdt, d. h. glaubet nicht, daß durch meine Erlösung Ruhe und Friede in die Welt käme; es wird gerade im Gegentheil ein beständiger Kampf entstehen. Das neue Leben, das die Menschheit durch mich empfangen soll, muß durch beständigen Kampf zu seiner Vollkommenheit gelangen, es muß unaufhörlich kämpfen gegen die Lüste und Begierden des Fleisches, und besteht nur im Kampfe und kommt nur durch Kampf zum Sieg. Wenn dieser Kampf nicht wäre, wenn im wiedergebornen Menschen Friede herrschte, dann wäre es das Zeichen des Todes, oder der Kraftlosigkeit desselben, und es verdiente gar nicht ein neues Leben genannt zu werden.

Vers 35 u. 36.

Selbst gegen das, was im gewöhnlichen Leben das Theuerste und Liebste ist, muß der Kampf des neuen Lebens gerichtet seyn, selbst Vater, Mutter, Schwiegereltern und Hausgenossen müssen dadurch von einander getrennt werden. Es darf selbst die Liebe der Eltern zu ihren Kindern und die Liebe der Kinder zu ihren Eltern nicht dem Kampfe Einhalt thun; das neue Leben muß selbst diese Liebe, die stärkste, überwinden, um zur Vollkommenheit der Kinder Gottes zu streben.

Vers 38.

Im Vorhergehenden hatte Christus (V. 34 — 37) von dem

Kampfe des neuen Lebens der Wiedergeburt gegen die Lüste und Begierden des alten Menschen gesprochen; er geht jetzt dazu über, daß er von dem Verhalten des neuen Lebens gegen dasjenige spricht, was dem alten Menschen verhaßt und unangenehm ist, wogegen der alte Mensch gewöhnlich zu kämpfen sich bemüht. Es sind dies die ungenehmen Verhältnisse des äußern Lebens, die Widerwärtigkeiten, Elend, Noth, Armuth, Krankheit u. s. w., wogegen das gewöhnliche Leben aus allen Kräften ankämpft und welche es vor allem Andern zu überwinden sucht.

Christus nennt dieses Alles Kreuz, und sagt: wer dieses sein Kreuz, worin es nun bei Jedem bestehen mag, vor allem Andern zu überwinden und aufzuheben sucht, wer es für das Nöthigste hält, zuerst sein Kreuz aus dem Wege zu räumen, wer nicht vor Allem nach dem Reiche Gottes trachtet, wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolget, der ist meiner nicht werth, der gehört nicht zu mir und zu den Meinigen.

Vers 39.

Wer da glaubt, er habe hinlänglich für sein äußeres Leben gesorgt, er habe seinen Lebensunterhalt gefunden und könne nun ohne Sorgen leben, wer also vor Allem nach Aufhebung der Widerwärtigkeiten des äußeren Lebens gestrebt hat, gerade der wird sein Leben verlieren; denn der hat für Eitles, Nichtiges gesorgt. Und umgekehrt, wer sein Kreuz auf sich genommen hat, wer alles Andere hintennach gesetzt hat, wer all seinen Lebensunterhalt verloren hat um meinetwillen, wer vor Allem nach dem Reiche Gottes getrachtet hat, der wird sein Leben finden, der wird eingehen in das wahre Leben.

Lukas hat diesen Ausspruch Christi bei einer anderen Gelegenheit mitgetheilt, Luk. 17, 33, und bedient sich daselbst des schönen Ausdruckes: ζωογονήσει, er wird sie, seine Seele, sein Leben, wie ein lebendig gebärendes Thier sein Junges, gebären. Das durch die Wiedergeburt in dem Menschen vorhandene neue, ewige Leben wird hier mit dem Jungen in der Mutter verglichen; es wird ebenso wie ein Junges in dem Inneren des Menschen ausgebildet und tritt durch seine Geburtsstunde, durch den Tod des alten Menschen, in das ewige Leben ein.

Vers 40 — 42.

Nachdem Christus im Vorhergehenden seinen Jüngern ihre Sorgen vorgestellt hatte, stellt er ihnen jetzt ihren Werth vor die Seele und spricht: ihr seyd eben so hoch zu achten als ich; ich habe euch auserwählet zu meinen Jüngern, die mein Werk vorbereiten und vollenden sollen; ich habe euch mir gleichgestellt; ihr müßt deßhalb dieselbe Achtung und Ehre empfangen. Wer euch aufnimmt, der hat mich aufgenommen, und wer mich aufgenommen hat, der hat den, der mich gesandt hat, meinen himmlischen Vater, aufgenommen. So hoch habe ich also euch gestellt, daß ihr mir gleich stehet, und daß, wer euch aufgenommen hat, meinen und euern himmlischen Vater aufgenommen hat.

Die Folge aber dieser Aufnahme ist, daß der Aufnehmende denselben Lohn empfangen wird, als der, den er aufgenommen hat, und daß das Geringste, was er ihm darreichte, ihm reichlich vergolten werden wird.

Zweiter Abschnitt.

Matth. XI, 1 — XII, 21.

Der zweite Abschnitt der zweiten Abtheilung umfaßt die Begebenheiten, welche zunächst auf die Aussendung der zwölf Jünger zur selbstständigen Thätigkeit für die Vorbereitung des Reiches Gottes folgten. Wegen des jetzt eintretenden Verhältnisses der theilweisen Trennung der Jünger von Jesus ist der ganze Bericht des Matthäus, welcher die zweite Abtheilung ausfüllt, hier und da etwas unzusammenhängend und unbestimmt, wiewohl streng die chronologische Aufeinanderfolge beobachtend und muß deßhalb durch die Hinzunahme der anderen Evangelisten hier und da ergänzt und genau bestimmt werden. Die Nothwendigkeit einer solchen Ergänzung und genaueren Bestimmung tritt gleich bei dem vorliegenden Abschnitte ein. Denn Matthäus sagt nur ganz unbestimmt, daß Jesus, nachdem er jene Rede an seine Jünger gehalten und sie entsendet habe, von dem Orte, wo er sich damals aufhielt und welches aller Wahrscheinlichkeit nach ein Ort in der Gegend des galiläischen Meeres gewesen war (vgl. den neunten Abschnitt der ersten Abtheilung), sich hinwegbegeben habe, um zu lehren und das Reich Gottes zu verkündigen in den Schulen des jüdischen Volkes. (Vgl. Matth. 11, 1). Mit diesem kurzen Berichte verbindet er sodann die Begebenheit mit den beiden Jüngern des Johannes, des Täufers, welche dieser zu Jesus aus seinem Gefängnisse gesendet hatte, ohne daß er dabei sagt, wann und wo dieses geschehen sey (Matth. 11, 2 — 19), und läßt ebenso wieder zwei kurze Reden Christi folgen, (Matth. 11, 20 — 24 und V. 25 — 30),

ohne auch nur die geringsten näheren Zeitumstände und Ortverhältnisse anzugeben. Markus hat nur Einiges, was in den letzten Theil des vorliegenden Abschnittes gehört: Mark. 2, 23 — 3, 12. Dagegen hat Lukas nicht bloß dieselben Begebenheiten erzählt, sondern giebt auch noch nähere Angaben der Zeit, des Ortes und der Gelegenheit, bei welcher sie geschahen, und ergänzt dadurch auf das Schönste die Erzählung des Matthäus. Es gehören aus Lukas hierher die Abschnitte: Luk. 7, 11 — 35; 10, 1 — 24 und 6, 1 — 11.

Was nun die erste Begebenheit, die Unterredung mit den beiden Jüngern des Johannes betrifft: so hat Lukas dieselbe Erzählung, Kap. 7, 18 — 35, läßt ihr aber vorausgehen die Auferweckung des todten Jünglings zu Nain im unteren Galiläa, welches unter der Herrschaft des Herodes stand, und verbindet beide Begebenheiten enge mit einander. Denn er läßt den Johannes gerade durch diese Begebenheit zu Nain Veranlassung nehmen, zu Jesus zu schicken und ihn fragen zu lassen, ob er der verheißene Messias sey. (Vgl. Luk. 7, 18 u. 19 mit V. 22). Es hat diese Zusammenstellung des Lukas durchaus nichts Widersprechendes, ja es passen vielmehr alle Umstände der Zeit und des Ortes sehr gut zusammen. Denn Johannes saß wahrscheinlich im unteren Galiläa, über welches Herodes regierte, gefangen und vielleicht gar in der Nähe des Städtchens Nain. Josephus erzählt zwar, daß er in dem Schlosse Macherus, oder Macheron in der Provinz Perea, welche an Arabien grenzt, gefangen gesessen habe; allein diese Angabe ist sehr zu bezweifeln (vgl. Lyser. et Lightf. Harm.), da Herodes nicht über diese Provinz regierte. (Vgl. den folgenden fünften Abschnitt bei Math. 14, 3 — 12). Sehr leicht möglich ist es demnach, daß Johannes diese Wunderthat Jesu zu Nain in seinem Gefängnisse gehört und deßhalb zu Jesus geschickt habe. Zu dieser Annahme paßt ebenfalls sehr gut die Antwort Christi; denn diese bezieht sich hauptsächlich auf jene Auferweckung des Jünglings zu Nain.

Was aber nun die Zeitumstände betrifft: so erzählt ja Matthäus ausdrücklich, daß Jesus sich nach der Aussendung seiner zwölf Jünger aus der Gegend am galiläischen Meere wegbegeben habe, und es läßt sich deßhalb der Harmonie mit Lukas wegen sehr wohl annehmen, daß er sich damals gerade westwärts gewendet

und nach Nain begeben habe. Das Schweigen des Matthäus über diese Reise nach Nain läßt sich sehr gut aus dem schon oben erwähnten Umstande erklären, daß die Jünger damals nicht mit Jesu zogen, sondern sich nach anderen Gegenden zerstreuten und nur einzeln an verschiedenen Zeiten und Orten wieder mit Jesus zusammentrafen und eine Zeitlang wieder bei ihm blieben. Matthäus hat sich damals, als die Auferweckung des Jünglings statt fand, nicht bei Jesus befunden; kurz darauf aber, als Johannes jene beiden Jünger sendete, war auch Matthäus wieder zugegen und erzählt nun diese Begebenheit als Augen- und Ohrenzeuge, aber ziemlich abgerissen von der Begebenheit des ersten Abschnittes, indem er nur durch eine ganz allgemeine Angabe von der Abreise Jesu von dem galiläischen Meere die Verbindung zwischen beiden Abschnitten herstellt.

Wir sehen also hier Jesus in Nain thätig, und nehmen wir vorläufig die näheren Umstände zu den beiden folgenden kurzen Reden Christi (Matth. 11, 20 — 24 und V. 25 — 30), in Betracht: so finden wir jetzt Jesus hier, in dem Städtchen Nain, ebenso wirkend für das Reich Gottes, wie er früher zu Kapernaum und in der Umgegend dieser Stadt wirkte, welche Wirksamkeit vom sechsten bis zum neunten Abschnitte der ersten Abtheilung beschrieben ist.

Was aber den Zeitraum dieser Thätigkeit Christi zu Nain betrifft: so läßt sich derselbe in die zweite Hälfte desjenigen Vierteljahres setzen, welches zwischen der Niederlassung Jesu zu Kapernaum und dem Osterfeste des Jahres 29 liegt, also nach unserer Zeitrechnung in die zweite Hälfte des ersten Vierteljahres im Jahre 29; und es ist wahrscheinlich, daß Jesus beinahe die ganze zweite Hälfte dieses Vierteljahres, also bis gegen Ostern 29, in Nain selbst und in der Umgegend der Stadt zugebracht habe, so wie er die erste Hälfte dieses Vierteljahres zu Kapernaum und in der Umgegend zubrachte. (Vgl. die Bemerkungen zum 6sten und 8ten Abschnitt der ersten Abtheilung und zum ersten Abschnitt der zweiten Abtheilung.)

Kap. 11, 1 — 19.

Nach dem oben Gesagten haben wir also in diesem zweiten Abschnitte mit der Erzählung des Lukas von der Auferweckung des Jünglings zu Nain zu beginnen. Lukas läßt diese Begebenheit auf

Luk. 7, 11—17

Luk. 7, 11—17 die Heilung des kranken Knechtes des römischen Centurionen folgen, welche kurz nach der Bergpredigt zu Kapernaum statt fand. Vgl. den Unterabschnitt Matth. 8, 5 — 13, im neunten Abschnitt der ersten Abtheilung. Er verbindet aber beide Begebenheiten, welche wohl über einen Monat auseinander liegen, sehr lose und sagt bloß: es geschah in der Folge, ἐγένετο ἐν τῇ ἑξῆς. (Cf. Luk 7, 11).

Was nun den Zusammenhang dieser Begebenheit betrifft: so geschah sie gerade, als Jesus sich dem Thore der Stadt Nain auf seiner Reise dahin näherte. Eine Anzahl seiner Jünger hatte sich wieder bei ihm eingefunden und ebenso ein großer Haufe Volks, und begleitet von diesen Menschen näherte er sich der Stadt. Wenn Lukas hier sagt: „καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἱκανοὶ καὶ ὄχλος πολύς, und es reisten mit ihm seine Jünger hinlänglich und ein großer Haufen: so wird durch das Wort: ἱκανοί, hinlänglich, bezeichnet, daß nicht alle Jünger, sondern nur einige derselben mit ihm zogen; und es paßt diese Angabe ganz zu dem oben angenommenen Verhältniß. Unter dem Mitreisen dieser einzelnen Jünger ist aber kein beständiges Begleiten zu verstehen, so wenig, als man annehmen kann, daß der große Haufe Volks ihn beständig begleitet habe. Man muß vielmehr nur annehmen, daß sowohl diese einzelnen Jünger, als auch der große Haufe Volks sich in der Nähe der Stadt Nain bei Jesus eingefunden habe und nun mit ihm in die Stadt gezogen sey.

Gerade in dem Augenblick, als Jesus in dieser angegebenen Begleitung sich dem Thore der Stadt näherte, wurde eine Leiche aus dem Thore begleitet. Der Gestorbene war der einzige Sohn seiner Mutter und sie war eine Wittwe. Jammernd und in Thränen zerfließend ging die Mutter hinter dem Sarge und eine hinlängliche Menge Menschen aus der Stadt zogen mit ihr. Jesus sah die klagende Mutter, und ihre Thränen ergriffen sein menschliches Mitgefühl. Er konnte ja helfen, und hier mußte er helfen, obgleich er nicht um seine Hülfe angesprochen wurde und obgleich kein Glauben an ihn vorhanden war. Der tiefe Schmerz der Mutter und ihre Thränen sind ihm der Aufforderung zur Hülfe genug. Was schon einen jeden Menschen antreiben kann, auf seine Weise so viel als möglich zu helfen, was schon den gewöhnlichen Haufen zum theilnehmenden Beileidsbezeugen und zum größten Mitleiden antreiben

kann: das muß gewiß den Herrn antreiben, ebenso auf seine Weise so viel als möglich zu helfen. Er redet die trostlose Mutter deßhalb an und spricht: „weine nicht.“ Und herzugetreten ergriff er die Bahre, ließ die Träger stille stehen und dieselbe niedersetzen und sprach zu dem Jüngling: „Jüngling! ich sage dir, stehe auf!“ Und es setzte sich der Todte und fing an zu reden, und er übergab ihn seiner Mutter.

Luk. 7, 11—17

Man kann sich vorstellen, wie sehr Alle erschracken und erstaunten. Die allgemeine Theilnahme an der Trauer der Mutter wurde jetzt plötzlich in Freude und in Dank gegen Gott verwandelt. Man lobte mit lauten Worten Gott und sprach; „Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden und Gott hat sein Volk heimgesucht.“ Und die Erzählung von dieser Begebenheit verbreitete sich in ganz Judäa und in den angränzenden Ländern.

Was besonders erhebend bei der Betrachtung dieser Begebenheit ist und das Herz mit Rührung erfüllt, das ist die bereitwillige Hülfe Christi, auch ohne, daß er dazu aufgefordert wurde. Sowie hier Christus hilft: ebenso sehen wir Gott fortwährend helfen; er läßt regnen über die Ungerechten ebensowohl, wie über die Gerechten, und läßt seine Sonne aufgehen über die Gottlosen gerade, wie über die Frommen. Er hilft ohne Unterschied; die Noth der Menschen, ihr Bedürfniß, ist ihm ebensoviel, als das heißeste Gebet um Hülfe und Errettung.

Aber wir können auch hieraus lernen, was wir thun sollen, wenn wir Christo nachfolgen wollen. Wir können an dem unaufgeforderten Hülfeleisten ein Beispiel nehmen, daß auch wir nicht erst abwarten, bis wir zur Hülfe und zum Beistand aufgefordert werden, und nicht glauben, die Sache gehe uns nichts an, wenn wir nicht dazu aufgefordert würden. Die Noth und das Elend, der Jammer und die Thränen müssen auch für uns Aufforderung genug seyn, daß wir nach unserer Weise soviel helfen, als wir nur immer vermögen.

Eine zweite Begebenheit, welche nach Matthäus in die Zeit nach der Aussendung der 12 Jünger fällt und wahrscheinlich zu Nain, oder in der Umgegend dieser Stadt vorfiel, ist die Sendung der beiden Jünger des Johannes und das Gespräch Christi in Bezug auf diese Sendung. Wie wir schon früher gesehen haben (vergl. den Unterabschnitt, Matth. 9, 14 — 17, im neunten Ab-

schnitt der ersten Abtheilung): so waren einige Jünger des Johannes zu Jesus gekommen, als dieser sich in Kapernaum aufhielt, in der letzten Zeit seines dortigen Aufenthaltes, und hatten einige Fragen an ihn gestellt, welche aus einem Anstoß hervorgegangen waren, welchen sie an seinem und seiner Jünger Betragen nahmen. Es kann seyn, daß gerade dieselben Jünger nach jener Begebenheit zu Kapernaum sich zu ihrem gefangenen Lehrer begaben und ihm erzählten, was sie von Jesus während seines Aufenthaltes in der Gegend von Kapernaum gesehen und gehört hatten, daß sie besonders aber gerade von der ihnen anstößigen Seite das Betragen Jesu schilderten, um von Johannes darüber Aufschluß zu erhalten. Wegen des Aergernisses, welches diese Jünger an Jesus nahmen, sieht sich Johannes als strenger, gewissenhafter Mann veranlaßt, zwei seiner Jünger zu Jesus hinzusenden mit dem Auftrage, ihn auf das Bestimmteste zu fragen: ob er es sey, der da kommen solle, oder ob sie eines Anderen warten sollten; um eine entschiedene Antwort von Jesus hierüber zu erhalten.

Die Antwort Christi wird durch dieses Verhältniß der Sache in das deutlichste Licht gesetzt. Sie ist gerade gegen das Aergerniß gerichtet, welches jene Jünger an ihm nahmen und enthält die Aufforderung an dieselben, daß sie ihn nicht so von der anstößigen Seite dem Johannes schildern möchten, sondern, daß sie nun hingehen und dem Johannes sagen sollten, was für gute Werke und Wunderthaten von ihm verrichtet würden, damit Johannes auch dieses höre und alsdann richtig urtheilen und ihnen richtig über ihn selber antworten könne.

Christus antwortet den Jüngern des Johannes mit lauter einzelnen Stellen aus den Weissagungen der Propheten, welche durch ihn erfüllt wurden. Cf. Jes. 29, 18; 35, 5; 42, 7; 61, 1, 2; 26, 19; Micha 4, 6; 8, 2, 3; 9, 32; Hos. 13, 14; rc.

πτωχοὶ εὐαγγελίζονται, den Armen, Elenden, wird das Evangelium gepredigt, oder eigentlich, die Elenden werden erfreut, mit Freude erfüllt, durch die gute Botschaft.

καὶ μακάριός ἐστιν, ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί, und selig ist, wer immer sich nicht an mir ärgert. Christus spricht hier sehr schonend gegen diese Jünger, welche von Johannes zu Christus gesandt worden waren, nicht, weil Johannes an Christus zweifelte, sondern weil sie selber Anstoß an Christus nahmen und glaubten,

daß er nicht der eigentliche Messias sey und daß er nicht den Weissagungen entspreche, weil er Vieles that, was sie nicht thaten, und in vielen Hinsichten ihrer Lebensweise, ihren Gesetzen ꝛc. widersprach. Statt aber zu sagen: Selig seyd ihr, wenn ihr euch nicht an mir ärgert, wenn ihr keinen Anstoß an meinem äußeren Leben nehmet, oder gar statt das Positive zu sagen: Wehe euch, wenn ihr euch an mir ärgert, spricht Christus ganz allgemein und preißt Jeden selig, der sich nicht an ihm ärgere.

ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς λέγειν τοῖς ὄχλοις περὶ Ἰωάννου, Jesus fing an, dem Haufen zu sagen und zu erklären über den Johannes, d. h. er fing an, das Verhältniß des Johannes zu sich sowohl, als auch zu den Seinigen auseinander zu setzen. Hier bot sich zuerst die Gelegenheit dazu dar. Vorher hatte Christus noch nichts über dieses Verhältniß gesprochen, nur Johannes selbst hatte hier und da lautes Zeugniß von Christus abgelegt; jetzt erst erklärt sich auch Christus über dieses Verhältniß. Zuerst stellt nun Christus den Johannes in seiner ganzen Höhe und Würde dar, V. 7 — 10. Er leitet dies aus dem Bewußtseyn der Menschen selbst her; er legt ihre Anerkennung des Johannes zu Grunde und fragt nun: was war es denn, was euch angetrieben hat, zu Johannes hinzugehen? Werdet euch nur klar darüber, versteht nur das Bedürfniß eures Herzens, welches sich bei der Stimme des Predigers in der Wüste regte, und fragt euch nur selber, was ihr von Johannes hören wolltet. Seyd ihr etwa dorthin in die Wüste gegangen, um einen Menschen zu sehen, der den Mantel nach dem Winde hängt, der sich gern in die Gunst der angesehenen Leute setzen möchte und Jedermann schöne Worte sagt? Wolltet ihr einen Schmeichler betrachten? Oder wolltet ihr vielleicht einen feingebildeten Hofmann sehen? So Etwas hält sich nicht in der Wüste auf; dann hättet ihr ganz wo anders hingehen müssen. Oder seyd ihr nicht etwa ausgegangen, um einen Propheten zu sehen? War dieses es nicht, was euch in die Wüste trieb? Gewiß dies nur allein konntet ihr sehen wollen und ich sage euch: ihr habt noch mehr, als einen Propheten gesehen. Denn dieser ist es, von dem geschrieben steht: „Siehe, ich sende meinen Engel vor dir her, der dir den Weg vorbereiten soll.“ Ja ich sage euch, es ist noch keiner von den von Weibern Geborenen größer gewesen, als Johannes, der Täufer.

Nachdem Christus zuerst den Täufer Johannes in seiner ganzen

Höhe und Würde dargestellt hat, so geht er jetzt, V. 11, dazu über, daß er ihn in seinem Verhältnisse zu dem neuen Leben, welches Christus auf die Erde bringen wollte, darstellt. Obgleich Johannes so sehr erhaben ist, obgleich er größer ist, als alle Propheten: so ist doch der Kleinere im Himmelreich größer, als er. Insofern nämlich Johannes noch nicht Theil nehmen konnte an dem neuen Leben, welches erst durch den Tod und die Auferstehung Christi zu erreichen möglich gemacht wurde; und demnach noch nicht wahrhaft wiedergeboren war zu dem neuen, zu dem ewigen Leben, zu welchem alle Christen wiedergeboren sind. Johannes ist demnach wohl der Größte der alten Zeit, aber der Kleinere im Himmelreich seit der neuen Zeit ist größer, als er, weil auch dieser Kleinere schon das neue Leben, das ewige Leben hat. Obgleich aber auf der andern Seite Johannes kleiner ist, als der Kleinere im Himmelreich, so ist er dennoch nicht unwichtig für das Himmelreich, sondern ist vielmehr als der Anfangspunkt anzusehen, von welchem an das Eindringen in das Reich Gottes statt fand, und als der Schlußpunkt der Zeiten der Verheißung. Bis auf Johannes herrschte die Verheißung; von Johannes an beginnt die Erfüllung, die Verwirklichung des Reiches Gottes und die Möglichkeit des Eindringens in dasselbe. Johannes ist ein nothwendiges Glied in der Entwickelung der Zeiten, er ist als der Elias anzusehen, welcher ebenfalls verheißen ist, und der nothwendig vor der Erscheinung des Messias vorhergehen mußte. (Vergl. Maleach. in fin.) Dies ist der Zusammenhang von V. 12 — 14.

ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι, von den Tagen des Johannes, des Täufers an bis jetzt. Hierdurch wurde freilich damals nur eine sehr kurze Zeit eingeschlossen; aber es wird die folgende Zeit nicht ausgeschlossen und es gilt dieser Ausspruch für alle Zeiten; wir können zu jeder Zeit sagen: von den Tagen des Johannes an bis jetzt.

ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, das Himmelreich wird gezwungen, überwältigt. *βιάζειν* heißt Gewalt anthun, mit Gewalt zu etwas zwingen, überwältigen. Jesus stellt hier das Himmelreich unter dem Bilde eines irdischen Königreiches dar, welches bisher frei und getrennt von allen anderen Völkern dastand und nicht erobert werden konnte, in welches überhaupt bisher Niemand einzudringen vermochte, welches aber von jetzt an Gelegenheit giebt,

daß man es überwältigen und daß man in dasselbe eindringen kann. So lange die Zeiten der Verheißung bestanden, konnte Niemand in das Himmelreich eindringen, wenn er auch alle seine Kräfte anstrengte. Alle Anstrengung der Kräfte, alle Gewalt, welche der Mensch bisher anthun konnte, war in den Zeiten der Verheißung vergeblich; das Himmelreich ließ sich nicht angreifen, nicht erobern. Von den Zeiten des Johannes an findet aber ein anderes Verhältniß statt; von jetzt an läßt es sich in das Himmelreich eindringen, und diejenigen, welche Gewalt anwenden, können es wirklich überwältigen und erobern.

ἁρπάζουσι αὐτήν, sie rauben dasselbe, d. h. sie setzen sich mit Gewalt in seinen Besitz. Daß dies Alles nur bildlich gesprochen ist, daß unter diesem Rauben nur das Empfangen der vorher nicht besessenen Güter des Himmelreichs, auf welche der Mensch gar keinen Rechtsanspruch zu machen hatte, zu verstehen sey, versteht sich von selbst. Das Gewaltanthun und das Rauben ist hier gerade das Gott wohlgefällige Streben der Menschen nach den Gütern des Himmelreiches.

πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου προεφήτευσαν, denn alle Propheten und das Gesetz haben bis auf Johannes geweissagt, d. h. sie haben noch nicht wie Johannes selber geprediget von dem Reiche Gottes, sondern bloß weissagend das Reich Gottes verkündigt als ein in Zukunft durch die Gnade Gottes eintretendes. Johannes aber hat nicht mehr von dem Reiche Gottes geweissagt, sondern hat geradezu dasselbe verkündigt und die Menschen auf dasselbe hingewiesen und gleichsam mit Gewalt in dasselbe hineingetrieben. Johannes unterscheidet sich deßhalb bedeutend von den anderen Propheten. Er ist gleichsam schon als zu der neuen Zeit des Reiches Gottes gehörig anzusehen und ist, wenn man will, der Elias, welcher als Vorläufer des Reiches Gottes verheißen wurde.

εἰ θέλετε δέξασθαι, wenn ihr es annehmen, glauben wollt. Jesus stellt es hier dem Volke anheim, zu glauben, oder nicht zu glauben, daß Johannes der verheißene Elias sey. Es war nämlich ein allgemein herrschender Glaube unter den Juden, daß Elias wiederkommen werde, kurz vor dem Eintritt der messianischen Zeit. Es gründete sich dieser Glaube auf die Weissagung des Propheten Maleachi, am Ende des 3tes Kapitels, nach dem hebräischen Ori-

ginal. Wie diese Weissagung zu verstehen sey, haben wir unten, bei Matth. 17, 1 — 13, gezeigt. Weil es nur auf die Erklärung jener Stelle des Propheten ankommt, welche aus der Erfüllung selber erkannt werden muß, deßhalb stellt es hier Christus dem Volke frei, den Johannes als den verheißenen Elias anzusehen, oder nicht.

ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω, wer Ohren hat zu hören, der höre! d. h. dieses ist es, was ihr zu beachten und zu bedenken habt.

An diesen Gedanken schließt sich nun das Gefühl der Wehmuth an, indem Christus dabei bedenkt, wie Wenige darauf achten und wie Wenige dieses bedenken. Deßhalb fährt er nun fort und spricht: „Aber wem soll ich dieses Geschlecht vergleichen?“ nämlich hinsichtlich seines Betragens und seines Leichtsinns in den wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit. Und nun vergleicht er dieses Geschlecht, sich und Johannes mit eingeschlossen, mit Kindern, die auf der Straße herumlaufen, wobei Einzelne die Andern zu irgend einem Spiele einladen, aber nicht gehört werden.

Statt jenes Ausrufs: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!“ hat Lukas den Satz: „Und alles Volk, welches dieses hörte, selbst die Zöllner, rechtfertigten Gott getauft mit der Taufe des Johannes, die Pharisäer aber und die Gesetzlichen haben den auf sie gerichteten Rathschluß Gottes verachtet, nicht getauft von ihm.“ Dieser Satz schließt sich sehr gut an jenen Ausruf an und zeigt, wie wenig gerade diejenigen, welche am Meisten vorgaben, das Gesetz und die Propheten zu achten, wirklich auf die Stimme der Propheten hörten, indem sie die Predigt des Johannes verachteten.

Einiger Bemerkungen bedarf nur der letzte Theil des 19ten Verses: καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς. Man erklärt nämlich das Wort ἐδικαιώθη auf verschiedene Weise, entweder: sie wurde gerechtfertigt, d. i. sie wurde gerecht erklärt, in ihrer Gerechtigkeit anerkannt, oder: sie wurde gerichtet, d. h. sie mußte sich richten, beurtheilen, verdammen lassen. Nach der ersteren Erklärung wird dieses Wort in seiner Grundbedeutung genommen, nach der zweiten in seiner abgeleiteten Bedeutung, welche aber sehr häufig vorkommt und sehr natürlich von der Grundbedeutung abgeleitet ist. Denn die Handlung des Rechtfertigens, Gerechterklärens oder Gerechtmachens geschieht gewöhnlich eben gerade durch

ein Gericht, und es erhielt dadurch das Zeitwort δικαιοῦν die abgeleitete Bedeutung richten (efficiens pro effectu). Wiewohl nun diese hauptsächlich und ursprünglich nur den guten Sinn hatte, „durch das Richten gerecht machen:" so wird es doch auch zuweilen in dem bösen Sinne genommen: „durch das Richten verdammen, verurtheilen."

In dieser letzteren Nebenbedeutung ist das Wort δικαιοῦν an vorliegender Stelle zu nehmen. Wörtlich kann man den ganzen Satz am Besten übersetzen: „die Weisheit ist von ihren Kindern gerichtet worden," d. h. aber nach dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, wo die Art und Weise des Gerichts beschrieben ist: „sie ist vor Gericht gefordert und verurtheilt worden."

Daß die Grundbedeutung: rechtfertigen, hier nicht anwendbar ist, wenn man auch dem einzelnen Satze für sich einen recht guten Sinn dadurch geben könnte, zeigt die Verbindung dieses Satzes mit dem Vorhergehenden. Es ist daselbst das Verfahren der Menschen gegen die weisesten, liebevollsten Veranstaltungen des Rathschlusses Gottes geschildert und es wird in dem oben behandelten letzten Satz des 19ten Verses nur das Urtheil Christi über dieses Verfahren ausgesprochen und gesagt, wie es anzusehen sey. Dies erhellt aus der engen Verbindung desselben durch das Wörtchen καί. Sollte in diesem Satze zu etwas Anderem übergegangen werden, sollte derselbe gleichsam einen Gegensatz gegen jenes Verfahren der Menschen bilden: so müßte eine andere Partikel, entweder ἀλλά, oder δέ, oder dergl. stehen.

Kap. 11, 20 — 24.

Diese Worte Christi sind von Matthäus ohne genaue Angabe der Verhältnisse, aber in genauer chronologischer Folge der Begebenheiten aufgeschrieben. Wahrscheinlich war Matthäus nicht als Augen- und Ohrenzeuge zugegen, als jene Worte gesprochen wurden, denn sie fallen in die Zeit der Aussendung der 12 Apostel. Lukas kann hier sehr gut zur Erklärung dienen. Er hat dieselben Worte Christi, 10,12—16; erzählt aber genauer, indem er die näheren Umstände angiebt und sagt, daß Christus so gesprochen habe, als er die 70 Jünger entsendete. Cf. Luk. 10, 1 — 16. Nach der Erzählung des Lukas kann man ohngefähr folgenden Zusammenhang der Begebenheiten aufstellen:

Christus hatte während der Abwesenheit seiner Apostel fortwährend für sich allein gewirkt und in dieser Zeit viele neue Anhänger, Schüler oder Jünger, um sich versammelt. Nain scheint der Pflanzort dieser frommen Schaar gewesen zu seyn. Dort hatte sich Jesus eine kurze Zeit aufgehalten und Zeichen gethan; dort scheint er auch die versammelte Menge belehrt zu haben, so wie er es früher bei Kapernaum that; und so wie er sich dort 12 Apostel auswählte, so wählte er sich hier 70 Jünger und unterrichtete sie (cf. Luk. 10, 1), damit sie, wenn auch nicht in demselben Maaße, wie jene 12 Apostel, dennoch nach ihren Kräften auch etwas den Weg zur Vollbringung der Erlösung vorbereiteten.

Nachdem Jesus diese 70 Jünger ebenso unterrichtet hatte, vielleicht durch eine ähnliche Rede, wie die früher gehaltene Bergpredigt, und nachdem sie in ihrem Glauben gestärkt worden waren durch verschiedene Zeichen und Wunder: so entsendete Jesus auch diese ebenso, wie seine 12 Jünger und hielt bei dieser Gelegenheit eine Rede an sie, welche nach dem Wenigen zu urtheilen, was wir noch davon wissen und was uns Lukas in dem vorliegenden Abschnitte aufbehalten hat, ganz jener früheren Rede entsprach, welche Jesus an seine 12 Jünger hielt. Die einzelnen Sätze, welche Lukas, Kap. 10, 2 — 11, giebt, entsprechen beinahe ganz wörtlich den Worten Jesu in jener früheren Rede, welche Matthäus im zehnten Kapitel giebt, und welche wir dort im Zusammenhange erklärt haben. Wir verweisen deßhalb bloß auf die dortige Erklärung.

Was nun aber die in der vorliegenden Stelle aufgeschriebenen Worte Christi betrifft, welche ausschließlich in der Rede an die 70 Jünger gesprochen wurden: so sind sie keine Verwünschungen, denn diese haben in der Seele des Erlösers keinen Raum, sondern vielmehr Wehklagen über das Schicksal, welches jene Städte wegen ihres Unglaubens sich bereiteten, und welches Jesus mit prophetischem Geiste voraussieht und voraussagt. Obgleich Jesus so oft während seines dortigen Aufenthaltes ihnen von dem Reiche Gottes gepprediget und so viele Zeichen und Wunder bei ihnen verrichtet hatte, hatten sie dennoch keinen Glauben an ihn bekommen, und Jesus mußte sich wahrscheinlich der dort umherschleichenden Verfolgungen wegen aus jenen Gegenden entfernen. Beide Städte Chorazin und Betsaida lagen in der Nähe des galiläischen Meeres,

in jener Gegend, in welcher Jesus zuerst umherreiste, um das Reich Gottes zu verkündigen. Chorazin wird nur an dieser Stelle von Matthäus und Lukas erwähnt; Betsaida dagegen ist bekannt als der Geburtsort mehrerer Apostel. Die beiden heidnischen Städte, Sidon und Tyrus waren im Alterthume wegen ihres Reichthums und der daraus entspringenden Ueppigkeit berühmt (cf. Jes. 23, 1 ff.; Ezech. 26, 3; 27, 3; Amos 1, 9; Zach. 9, 2). Damals waren sie schon seit langer Zeit sehr unbedeutend geworden, indem Alexander, der Große, sie zerstört hatte.

Der Ausdruck: *καὶ σὺ Καπερναοὺμ, ἡ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα, ἕως ᾅδου καταβιβασθήσῃ!* (Luk. 10, 15 u. Matth. 11, 23) wird gewöhnlich so verstanden, als sey Kapernaum durch den Besuch Jesu und durch seine dort verrichteten Wunder bis zum Himmel erhöht worden. Aber eine solche Aussage in dem Munde Christi selber möchte schwerlich von dem Vorwurfe des Selbstruhmes zu befreien seyn. Der richtige Sinn dieser Sätze möchte sich vielmehr dann herausstellen, wenn man das Wort *ὑψωθεῖσα* reflexiv übersetzt: die du dich erhöht hast, die du dich in deinem Stolze bis zum Himmel erhoben hast, die du in deiner Selbstgefälligkeit dich so erhaben dünkst.

Kap. 11, 25 — 30.

Auch diese Worte sind von Matthäus ohne genauere Angabe der Zeitumstände bloß in ihrer richtigen chronologischen Ordnung erzählt. Aus Lukas ergiebt sich, daß sie gesprochen wurden, als jene 70 Jünger zu Christus mit großer Freude zurückkehrten und ihm über den Erfolg ihrer Predigt Bericht erstatteten. Cf. Luk. 10, 17 — 24.

Aus dem von Lukas angegebenen Zusammenhang ergiebt sich auch, warum Matthäus sagt: *ἀποκριθείς*, geantwortet habend, als er geantwortet hatte. Es folgte nämlich dieses Gebet Christi auf die, Luk. 10, 18 — 20, den Jüngern gegebene Antwort, und es zeigt sich hier in diesem anscheinend unbedeutenden Worte wiederum die schönste Harmonie der Evangelisten.

Aus der Angabe des Lukas, daß die 70 Jünger wiederum zu Jesus zurückgekehrt seyen, als er die vorliegenden Worte sprach, kann man in Rücksicht auf die kurze Zeit, welche seit ihrer Aussendung verflossen ist, und welche wohl nicht über einen Monat betragen

haben kann, schließen, daß jene 70 Jünger nur in die nächsten Städte entsendet worden seyen, welche in der Nähe von Nain lagen. Diese Muthmaßung wird noch dadurch bestätigt, daß Lukas bei der Aussendung derselben sagt: Jesus habe sie in jede Stadt und an jeden Ort gesendet, wohin er selber zu gehen im Begriffe war, (vgl. Luk. 10, 1). Diese Städte und Orte waren aber gerade diejenigen, welche in der Nähe von Nain lagen. Schwerlich wird wohl Christus diesen 70 Jüngern ein großes Verzeichniß von Städten gegeben haben, welche in größerer Entfernung lagen, und wohin er erst später durch den Drang der Verfolgung genöthigt gehen mußte.

In der Antwort Christi, welche Lukas, Kap. 10, 18 — 20, als auf die Freude der Jünger gerichtet, giebt, ist besonders V. 18 merkwürdig, wo Jesus sagt: „Ich sah den Satanas wie einen Blitz aus dem Himmel fallen." — Es fragt sich vor Allem, wann? Gewöhnlich erklärt man dies von der Zeit, als Jesus den Jüngern die Macht gab, Teufel auszutreiben, oder als diese wirklich die Macht ausübten. Man sagt: Jesus habe in diesem Momente den Teufel aus dem Himmel fallen sehen. Aber dem widerspricht einmal dies, daß der Teufel ja doch nicht bis zu dieser Zeit im Himmel war; und dann der Zusammenhang mit V. 20.

Die Worte ἐκ οὐρανοῦ, V. 18, zeigen vielmehr an, daß Christus von demjenigen Falle, (und zwar dem einzig geschehenen) spricht, als der Teufel aus dem Himmel fiel, in welchem er vorher als Engel war. Christus redet hier von dem Fall der Engel überhaupt, von dem Sündenfall Lucifers, durch seine stolze, übermüthige Erhebung. Er stellt den Jüngern dieses Beispiel des Falls eines viel Mächtigeren, als sie sind, ja des mächtigsten und reinsten Engels vor die Seele, um sie zu warnen, daß sie nicht auf ähnliche Weise fallen möchten. Die Veranlassung zu dieser Warnung haben die Jünger selbst gegeben, indem sie voller Freude sind darüber, daß ihnen auch die Teufel unterthan sind; daß sie also mehr Macht haben, als die Teufel. (V. 17). Christus warnt sie, als er an ihnen diese Freude über die ihnen verliehene Macht sieht, und stellt ihnen das Beispiel des Teufels vor, der ebenso aus Freude über die ihm verliehene Macht gefallen sey. Siehe, spricht er zu ihnen (V. 19), ich habe euch wohl die Macht gegeben über Schlangen und Scorpionen zu treten und über alle Macht des Feindes, und Nichts soll euch schaden. Aber darüber freuet euch nicht, daß euch

die Geister unterthan sind, damit ihr nicht auch in Stolz und Uebermuth verfallet und auf dieselbe Weise, wie der Teufel, aus dem Himmel fallet, in den ich euch versetzen werde. Freuet euch vielmehr darüber, daß eure Namen in den Himmeln geschrieben sind, d. h. daß ihr begnadigt seyd. Freuet euch über die euch zu Theil gewordene Gnade trotz eurer Unwürdigkeit, nicht aber freuet euch über eure Macht, über das, was ihr vermöget.

Was nun das Gebet Christi betrifft, wie man die von Matthäus und Lukas übereinstimmend gegebenen Worte Christi wohl nennen kann, da sie ja an Gott gerichtet sind: so kommt es bei der Erklärung derselben besonders auf das Wort ἐξομολογοῦμαι an. Das einfache Zeitwort ὁμολογεῖν heißt: zugleich sagen, was ein Anderer sagt, mit demselben übereinstimmen hinsichtlich einer Sache. Im Medium hat es dieselbe Bedeutung, aber reflexiv: mit Jemanden übereinstimmen hinsichtlich einer Sache, die mich selbst betrifft. Aus dieser Grundbedeutung ergeben sich nun verschiedene Nebenbedeutungen, je nachdem die Sache, hinsichtlich welcher man mit einem Anderen übereinstimmt, eine verschiedene ist. Ist es z. B. eine Ansicht über die Person selbst, eine Beschuldigung derselben: so heißt ὁμολογοῦμαί σοι, ich bekenne dir, daß diese Ansicht, diese Beschuldigung die richtige sey; ich stimme mit dir überein in dieser Ansicht oder Beschuldigung. In dieser Nebenbedeutung, bekennen, kommt dieses Zeitwort sehr häufig vor. Vgl. Röm. 10, 10. Durch die Zusammensetzung mit: ἐκ, wird die Bedeutung des einfachen Zeitwortes nur verstärkt und ἐξομολογέω heißt deßhalb: ich stimme vollkommen überein; ἐξομολογοῦμαι: ich stimme vollkommen überein hinsichtlich einer Sache, die mich selbst betrifft; ich bekenne aus vollem Herzen.

In der vorliegenden Stelle ist die Grundbedeutung anzunehmen und das Sätzchen: ἐξομολογοῦμαί σοι, zu übersetzen: ich stimme dir vollkommen bei in der Sache, die mich selbst betrifft; ich bin vollkommen mit dir hinsichtlich dieser Sache einverstanden, ganz eines Sinnes mit dir.

Was dies nun für eine Sache sey, welche Jesus selber betrifft, und in welcher derselbe vollkommen mit seinem Vater, dem allmächtigen Gott, dem Herrn des Himmels und der Erde übereinstimme, dies wird in den folgenden Substantivsätzen ausgedrückt: ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα etc., daß du dieses verborgen hast vor den Weisen

und Gebildeten, und offenbart hast dasselbe den Unmündigen. Inwiefern nun dieses die Person Christi angehe, wird man deutlich erkennen, wenn man bedenkt, worauf sich denn das Pronomen ταῦτα beziehe, oder was denn das sey, was Gott den Weisen und Gebildeten verborgen, den Unmündigen aber offenbart habe. Aus dem Zusammenhange, in welchem dieses Gebet mit dem Früheren steht, nämlich mit der Rückkehr der 70 Jünger und mit deren Freude über den Erfolg ihrer Aussendung sieht man, daß gerade die Erkenntniß der Person Christi, als des verheißenen Messias und als des Sohnes Gottes, unter dem ταῦτα zu verstehen sey. Daß diese Beziehung des Pronomens ταῦτα die richtige sey, sieht man nun auch aus dem Folgenden, besonders aus Matth. 11, 27 und Luk. 10, 22, wo Christus gerade von dieser Erkenntniß seiner und seines Vaters spricht und ausdrücklich sagt, daß diese nur von ihm und von seinem Vater gewährt, nicht aber durch die eigene Kraft und Anstrengung des menschlichen Geistes in seiner sündhaften Abgeschlossenheit von Gott errungen werden könne.

Angenommen also, daß unter dem ταῦτα die Erkenntniß Christi als des wahren Messias und des Sohnes Gottes, zu verstehen sey: so erhellt wohl deutlich, wie diese Sache, nämlich die Verhüllung dieser Erkenntniß gegen die Weisen und Gebildeten und die Offenbarung derselben an die Ungebildeten, die Person Christi selber angehe, da ja Christus beständig darauf hinwirkte zum Heile der Menschen, und es wird wohl jetzt der Ausdruck ἐξομολογοῦμαί σοι in seiner ganzen Bedeutung begriffen werden können. Wollen wir das Gesagte zusammenfassen: so erklärt sich also Christus vollkommen mit Gott einverstanden in der Sache, welche ihn so sehr angeht, und welche sich auf seinen ganzen Wirkungskreis hier auf Erden bezieht, darin nämlich, daß Gott den Weisen und Gebildeten die Erkenntniß seiner Person verborgen und dagegen den Ungebildeten dieselbe offenbart habe.

Der folgende Satz: ναὶ, ὁ πατὴρ, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου, ist etwas elliptisch, indem das Zeitwort zum Hauptsatze fehlt. Es kann dieses aber leicht ergänzt werden, denn es ist dasselbe, welches auch den vorhergehenden Hauptsatz bildet, das Zeitwort ἐξομολογοῦμαι. Auf diese Weise vervollständigt heißt sodann dieser Satz: „Ja, Vater, ich stimme mit dir vollkommen überein, daß auf diese Weise geschah ein Beschluß bei dir.“ Diese

Aussage Christi bestätigt nur seine vorhergehende, und drückt nur noch deutlicher die vollkommene Uebereinstimmung Christi mit Gott in dem Rathschlusse aus, welcher, wie wir gesehen haben, so sehr seine eigene Person anging.

Mit diesem wiederholten Bekenntniß der vollkommenen Uebereinstimmung mit Gott schließt das Gebet. Das Folgende ist eine Anrede an die versammelten Zuhörer. In dieser Anrede erklärt sich Jesus über die in seinem Gebete so eben gesprochenen Worte, damit seine Zuhörer begreifen könnten, wie er so habe zu Gott sprechen dürfen. Er sagt deßhalb jetzt zuerst: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater."

Unter dem πάντα ist Alles zu verstehen, was der Welt von Gott zu Theil wird, alle Gnadengaben, oder die ganze Gnade Gottes. Der ganze Reichthum der Gnade ist also Christo übergeben und wird von Christus der Welt ertheilt. Christus ist also die Mittelsperson zwischen der Welt und Gott geworden, und, was in diesem Satze schon mitenthalten ist, er ist der Mittler zwischen Gott und den Menschen geworden. Dies ist der Sinn dieses ersten Satzes der Anrede Christi an seine Zuhörer.

Mit den folgenden Sätzen: „Und Niemand erkennt den Sohn, außer der Vater, auch nicht den Vater erkennt Jemand, außer der Sohn, nnd welchem es wohl der Sohn will offenbaren;" erklärt sich Jesus noch deutlicher über das, was er im ersten Satze gesagt hatte, und man sieht aus diesen folgenden Sätzen deutlich, daß die gegebene Erklärung des ersten Satzes: Ich bin der Mittler zwischen Gott und den Menschen geworden, die richtige sey. Denn, was hier Jesus in diesen folgenden Sätzen sagt, bezeichnet ihn gerade in seinem Mittleramte.

Das Erkennen des Sohnes ist hier als von dem Vater bedingt ausgesagt, und zwar, wenn man das vorhergehende Gebet berücksichtigt, von dem Rathschlusse Gottes bedingt. Nach dem unerforschlichen Rathschlusse Gottes erkennen die Einen den Sohn, die Anderen nicht, obgleich er geoffenbart ist im Fleische. Ebenso ist nun auch wieder nach der jetzt geschehenen Offenbarung des Sohnes im Fleische die Erkenntniß Gottes von dem Sohne bedingt. Niemand erkennt den Vater, außer wenn es ihm der Sohn will offenbaren.

Aber dadurch, daß die Erkenntniß des Vaters durch den Sohn bedingt ist, ist dieselbe nicht schwieriger für das Menschengeschlecht

gemacht; im Gegentheil ist sie gerade dadurch demselben viel erleichtert worden. Denn Christus will den Vater allen Menschen offenbaren; es kommt nur auf die Bereitwilligkeit der Menschen an, daß sie die Offenbarung Gottes durch Christus annehmen. Christus selber ist fortwährend bereit und ruft deßhalb, wie es hier in der vorliegenden Stelle heißt, allen Menschen zu: „Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seyd, ich will euch erquicken."

Sowie er mit diesem Zuruf an alle Menschen seine Bereitwilligkeit zur Gewährung der wahren Erquickung der Menschen, welche in ihrer Erkenntniß Gottes und in der Versöhnung mit ihm besteht, zu erkennen giebt: so giebt er nun mit den folgenden Sätzen: „Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir, wie ich sanftmüthig bin und demüthig von Herzen; und ihr werdet Ruhe und Erquickung finden für eure Seelen" — das Mittel an, wodurch die verheißene Erquickung von Jesus erlangt werden kann. Dieses Mittel ist nicht das Ringen und Streben und Arbeiten des menschlichen Geistes, sondern es ist die Sanftmuth und Demuth, sowie Christus sanftmüthig und demüthig war. Wer in diesen Stücken Christo nachfolgt, wer dieses sein Joch auf sich nimmt, der erlangt für seine Seele die Erquickung, wornach er strebt, dem wird der Sohn bekannt und offenbart durch den Vater und ebenso der Vater durch den Sohn, und dem wird auf diese Weise die Theilnahme an der Erlösung zugewendet. Denn nur die Demüthigen und Sanftmüthigen gefallen Gott wohl, die Hoffärtigen dagegen sind ihm ein Gräuel, und diesen wird deßhalb auch nicht die Offenbarung und Erkenntniß des Sohnes zu Theil, nach dem unerforschlichen Rathschlusse Gottes, und deßhalb können sie auch nicht Theil nehmen an der Erlösung und nicht Ruhe finden für ihre Seelen.

Sehr richtig giebt also hier Christus die Sanftmuth und die Demuth als das Mittel an, wodurch die Menschen die Erquickung für ihre Seelen finden können, weil nur den Sanftmüthigen und Demüthigen Gott beschlossen hat, den Sohn zu offenbaren, und weil ohne die Erkenntniß des Sohnes keine Theilnahme an der Erlösung und somit auch keine Ruhe und Erquickung der Seele möglich ist, da diese nur durch die Erlösung dem Menschen zu Theil wird.

Der letzte Ausspruch Christi in dieser Anrede an die versammelten Zuhörer: „Denn mein Joch ist heilsam und meine Last ist

unbeschwerlich;" — begründet die von ihm ausgesprochene Zumuthung für die Menschen, sein Joch auf sich zu nehmen. Christus kann dies von den Menschen verlangen, er kann bei aller Bereitwilligkeit, den Menschen zu helfen, dies als Bedingung seiner Hülfe machen, da sein Joch so heilsam ist und seine Last so unbeschwerlich.

Da unter dem Aufnehmen des Joches eines Anderen das Eintreten in dessen Dienst, Gehorsam, Unterthänigkeit u. s. w. zu verstehen ist: so kann wohl der, welcher das ewige Leben geben will, sagen, sein Joch sey heilsam, segensvoll; und da die Last, welche dieser Herr den Menschen auflegt, wenn sie in seinen Dienst getreten sind, die Theilnahme an dem ewigen Leben, die Seligkeit ist: so kann er wohl hinzufügen: seine Last sey unbeschwerlich, eine sanfte, glückselige Bürde.

Es steht diese ganze Anrede Christi an die Menschen parallel mit der Anrede der Schlange an die ersten Menschen im ersten Buch Mosis. Sowie dort die Schlange verführt zum Aufnehmen ihres Joches, zum Eintreten in ihren Dienst, in ihren Gehorsam, in die Knechtschaft der Sünde und des Todes: so sucht hier Jesus die Menschen zu sich hinzuziehen, in seinen Dienst einzuführen, in den Gehorsam des Willens Gottes, in die Knechtschaft, welche die wahre Freiheit ist und zum ewigen Leben führt. Die Schlange bemüht sich, die Menschen aus dem Dienste Gottes zu ziehen, Christus bemüht sich, die Menschen aus der Knechtschaft unter der Sünde und dem Tode zu ziehen. Aber die Schlange thut dies Alles durch Lüge und Arglist, indem sie gar nichts von Knechtschaft und Sünde und Tod spricht, sondern im Gegentheil die Freiheit und das wahre Leben verheißt; Christus dagegen spricht mit der höchsten Einfalt und Wahrheit, indem er gerade von Knechtschaft und Unterjochung spricht, wo er doch eigentlich die wahre Freiheit giebt.

Kap. 12, 1 — 8.

Diese Begebenheit bei dem Aehrenausraufen der Jünger wird wiederum von allen drei Evangelisten erzählt. Markus und Lukas erzählen dieselbe aber außer aller chronologischen Ordnung. Mark. 2, 23 — 28 und Lukas 6, 1 — 5.

Matthäus befolgt streng die chronologische Aufeinanderfolge, giebt aber die Zeit nicht genau an, sondern sagt nur: „in jener

23

Zeit," nämlich in jener Zeit der Aussendung der 12 Apostel. Ob nur Einige von ihnen zu Jesus damals zurückgekehrt waren, oder ob jene 70, oder Einige von diesen damals mit Jesus gingen, kann nicht bestimmt angegeben werden.

Aus dem Umstande, daß die Jünger Aehren ausrauften und sie aus Mangel an anderer Nahrung aßen, läßt sich die Zeit bestimmen, wann diese Begebenheit vorgefallen seyn mag. Es muß nämlich kurz vor der Erndte gewesen seyn, als schon die Aehren reif waren. Die Erndte fiel aber stets in die Zeit der Ostern, denn auf das Osterfest wurden immer die Erstlinge des Getraides geheiligt. Man kann also annehmen, daß jenes Aehrenausraufen einige Zeit vor Ostern geschah. Nun giebt Lukas dem Sabbat, an welchem diese Begebenheit vorfiel, den Namen δευτερόπρωτον; und wenn nun auch noch so verschiedene Meinungen darüber herrschen, welches dieser Sabbat sey: so muß es doch nothwendig wegen des Aehrenausraufens einer von denen gewesen seyn, welche kurz vor Ostern in die Zeit der Reife des Getraides fielen. Will man wörtlich den Namen δευτερόπρωτον übersetzen: so heißt es: der zweiterste, oder: der andereerste. Nun ist es bekannt, daß die Juden mit dem Monate Nisan, dem 7ten Monate, in welchen die Ostern fielen, oder mit der zweiten Hälfte des bürgerlichen Jahres ihr Kirchenjahr anfingen; die Sabbate wurden aber fortwährend von Anfang des Jahres an gezählt; es könnte daher wohl seyn, daß Lukas hiermit den ersten Sabbat des Kirchenjahres bezeichnen wollte, welcher auch ein erster, aber der andere erste war, im Gegensatz gegen den ersten im bürgerlichen Jahr, welches mit dem Monat Tisri begann. Wir müßten demnach diese Begebenheit auf den ersten Sabbat des Nisan des Jahres 29, oder nach unserer Zeitrechnung ohngefähr in die Mitte des Monats März setzen.

Da von einer Veränderung der Gegend, in welcher Jesus bisher zur Ausbreitung des Reiches Gottes wirkte, von keinem Evangelisten etwas erwähnt wird: so können wir annehmen, daß diese Begebenheit noch in der Gegend von Nain vorfiel, wo Jesus sich seit der zweiten Hälfte des vor Ostern des Jahres 29 vorhergehenden Vierteljahres befand, wie wir oben gezeigt haben. Da wir bald sehen werden, daß Jesus sich kurz darauf, zur Zeit der Ostern, wieder in der Gegend des galiläischen Meeres befand: so ist demnach diese Begebenheit in die letzte Zeit des Aufenthaltes

Christi in der Gegend von Nain zu setzen, und vielleicht, da sie auf einer Reise vorfiel und zwar höchstens 14 Tage vor Ostern, gerade auf der Rückreise aus der Gegend von Nain nach der Gegend von Kapernaum.

καὶ ἤρξαντο τίλλειν στάχυας, (Matth. 12, 1) sie fingen an, Aehren auszuraufen. Das Wort *ἤρξαντο,* sie fingen an, ist hier wohl zu beachten. Es wird damit angezeigt, daß sie eben erst angefangen und noch nicht viel Aehren ausgerauft hatten, als die Pharisäer kamen und dieses sahen.

Markus drückt sich hierüber so aus: *ἤρξαντο οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τοὺς στάχυας* (Mark. 2, 23), d. h. wörtlich übersetzt: sie fingen an, den Weg zu machen Aehren ausraufend, indem sie Aehren ausrauften, oder mit andern Worten: sie fingen an, auf ihrem Wege Aehren auszuraufen.

Lukas beschreibt das Verfahren der Jünger noch genauer und sagt, daß sie die Aehren mit den Händen zerrieben hätten, damit nämlich die Körner herausfielen, welche sie sodann aßen.

Ein solches Ausraufen der Aehren, um in dem Augenblicke seinen Hunger zu stillen, war an den gewöhnlichen Tagen an sich nicht verboten und muß wohl unterschieden werden von dem verbotenen Ausraufen der Aehren, welches eine Sammlung derselben als Vorrath zum Zwecke hat. Wenn es aber am Sabbate geschah: so konnte es als eine Art der Erndte angesehen werden, und mußte, wenn es unwissend geschah, mit einem Opfer gebüßt werden, konnte aber, wenn es vorsätzlich geschah, mit dem Tode bestraft werden.

Gerade als die Jünger eben angefangen hatten, sich Aehren auszuraufen, kamen einige Pharisäer hinzu, welche desselben Weges gingen. Als sie dieses sahen, nahmen sie Anstoß an diesem Betragen der Jünger, weil sie selber nach ihren selbstgemachten Gesetzen sich scheuten, auch nur die geringste Arbeit am Sabbate zu verrichten. Von ihrem Standpunkte aus betrachtet mußte es ihnen wohl sehr auffallen und ärgerlich seyn, daß die Jünger dessen, der so sehr im Rufe der Heiligkeit stand, sich solcher Handlungen gegen das Gesetz zu Schulden kommen lassen und so unheilig sich betragen, wie sie es ansahen. Deßhalb reden sie zuerst die Jünger an und stellen sie zur Rede mit den Worten: „Warum thut ihr, was nicht erlaubt ist zu thun am Sabbat?" (Luk. 6, 2).

Und hierauf wenden sie sich auch an Jesus und sagen zu ihm: „Siehe, deine Jünger thun, was nicht erlaubt ist zu thun am Sabbate." (Matth. 12, 2 und Mark. 2, 24).

Aus dem Umstande, daß die Pharisäer dazu kamen, kann man schließen, daß diese Begebenheit ganz in der Nähe eines Ortes geschah. Denn am Sabbate pflegten die Juden keine Reise zu unternehmen und sich nicht weit von ihrem Wohnorte zu entfernen. Der Raum, wie weit man sich entfernen durfte, hieß: der Weg eines Sabbats.

Die Pharisäer, welche hier vorkommen, sind wahrscheinlich nicht dieselben, welche wir in der ersten Abtheilung, im 9ten Abschnitte, haben kennen gelernt, sondern solche, welche in dieser Gegend wohnten. So wie Jesus auf seiner ersten Station zu Kapernaum mit diesen Leuten in feindliche Berührung kam: so war es auch bei dieser seiner zweiten Station der Fall und so findet es sich in der folgenden Zeit seines Lebens noch öfters. Wie wir bald im nächstfolgenden Unterabschnitte sehen werden, ging die Feindschaft dieser Pharisäer noch weiter, als der ersteren, so daß sie sich mit den Dienern des Herodes verbanden, um den Herrn zu vernichten.

Wegen der Wichtigkeit, welche dieser unschuldigen Handlung der Jünger durch die Bosheit der Pharisäer gegeben werden konnte, indem dieselben die Jünger als eines Verbrechens schuldig anklagen konnten, auf welchem die Strafe der Steinigung lag: widerlegt jetzt Jesus die Pharisäer förmlich durch Anführung von mehreren Beispielen, welche aus der heiligen Schrift hergenommen sind und zeigen, daß allerdings Handlungen der Noth am Sabbate nicht unerlaubt seyen. Hätte die Sache nicht so wichtig werden können, dann würde Jesus die Pharisäer gewiß nicht auf solche Weise widerlegt haben. Außer an dieser Stelle finden wir noch einigemal die Handlungen an Sabbattagen von den Pharisäern zu Anschuldigungen benutzt, nämlich Matth. 12, 10; Luk. 13, 14; 14, 5; Joh. 5, 10; 7, 23 u. 9, 14.

Christus weist die Pharisäer bei seiner Widerlegung zuerst auf ein einzelnes Beispiel hin, wo ebenfalls etwas gethan wurde aus Antrieb des Hungers, was eigentlich nicht zu thun erlaubt war, was aber durch die Umstände, welche dabei vorwalteten, durch den Hunger entschuldigt und nicht für ein Verbrechen erklärt wurde. Dieses Beispiel bietet die Geschichte Davids dar. Im alten Testamente, 1 Sam. 21, wird nämlich erzählt, daß David, als er vor

Saul fliehen mußte, zu dem Hohenpriester Ahimelech gekommen sey und von diesem auf sein Begehren die Schaubrode erhalten habe, welche einzig und allein die Priester essen durften. Hier hätten also sowohl David mit seinen Leuten, als auch der Hohepriester sich versündigt und eines Verbrechens sich schuldig gemacht, welches mit der Todesstrafe bestraft werden mußte. Aber Niemand rechnete es diesen Leuten als ein Verbrechen an, weil sie die Noth dazu zwang. Ebenso ist es aber auch hier bei den Jüngern Christi die Noth, welche sie dazu zwingt, zu thun, was nicht erlaubt war; denn sie hungerten und hatten nichts zu essen; und deßwegen sind auch sie ohne Schuld.

Bei Anführung der alttestamentlichen Stelle ist noch zu bemerken, daß Markus sagt, es sey dies unter dem Hohenpriester Abjathar geschehen, (cf. Mark. 2, 26), da es doch noch zur Zeit des Hohenpriesters Ahimelech geschah. Dieser Widerspruch läßt sich leicht auf folgende Weise lösen: Abjathar war der Sohn des Ahimelechs (cf. 1 Sam. 22, 20; 23, 6), und war nicht bloß sehr bald sein Nachfolger, nachdem Ahimelech kurze Zeit nach jener Begebenheit von Saul hingerichtet worden war; sondern er war gerade bei der Begebenheit selbst zugegen. (cf. 1 Sam. 22, 20 — 22).

Nachdem Christus die Pharisäer schon durch das Beispiel Davids widerlegt und gezeigt hatte, wie ein reiner Sinn sehr leicht die Jünger entschuldigen werde und wie nur ein boshafter Sinn in jener unschuldigen Handlung ein Verbrechen herausfinden könne: so weist er sie noch ferner auf den beständigen Gebrauch der Priester hin, welche gerade nach dem Gesetze handelnd jeden Sabbat verunheiligen, indem sie in dem Tempel allerlei Arbeiten und Handlungen verrichten. Aber das Gesetz selber hat sie für unschuldig erklärt, weil es ihnen diese Arbeiten auch selbst auf den Sabbat zu verrichten befohlen hat. Der Sabbat ist es also wohl nicht, was hier bei den Jüngern eine Ausnahme machen könnte, so daß sie, die da etwas Unerlaubtes thaten, als sie hungerten, für schuldig zu erklären wären, David aber und seine Leute, welche ebenfalls etwas Unerlaubtes thaten, als sie hungerte, für unschuldig zu erklären wären, weil diese es nicht am Sabbate thaten, jene aber am Sabbate. Der Sabbat macht bei der Noth keinen Unterschied, wie ja die Priester durch ihr gewöhnliches Verfahren zeigen, welche geradezu den Sabbat brechen müssen.

Auch kann bei dem letzten Beispiele nicht eingewendet werden, daß der Tempel eine Ausnahme rechtfertige, weil dieser nothwendig im Stande und in Ordnung gehalten werden müsse; das Heiligthum Gottes stehe über dem Gesetze, und was die Arbeiten in dem Heiligthum Gottes beträfe: so könne hiermit die Handlung der Jünger gar nicht verglichen werden. Ein solcher Einwand scheitert sogleich, wenn man bedenkt, wer denn Jesus sey im Vergleich mit dem Tempel. Denn wenn man auch den Tempel noch so hoch stellt, wenn man ihn als die Wohnung Gottes, als den Ort, wo Gottes Ehre wohnet und als den Mittelpunkt des ganzen Gottesdienstes ansieht, so steht doch Jesus noch weit höher, der der eingeborne Sohn Gottes ist. Und wenn man die Arbeiten der Priester im Tempel, welche sie am Sabbate verrichten, auch für noch so nothwendig zur Erhaltung des Tempels in seiner Ordnung erklärt: so verhalten sie sich doch zu den Arbeiten, welche die Jünger Christi im Dienste Christi verrichten, nur ebenso wie der Tempel sich zu Christus verhält. Wenn nun also hier die Jünger, während sie im Dienste Christi sich befanden, auch, um ihren Hunger zu stillen, etwas thaten, was nicht erlaubt ist am Sabbate zu thun: so kann man diese Handlung doch sehr wohl mit den Handlungen der Priester vergleichen, welche diese ebenfalls am Sabbate verrichten, und kann die Jünger deßhalb gewiß eben so gut, als die Priester entschuldigen. Auf diese Weise sucht Christus den etwaigen Einwand zu widerlegen mit den Worten: λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι τοῦ ἱεροῦ μείζων ἐστὶν ὧδε, ich sage euch aber, daß hier ein Größerer ist, als der Tempel; welche Worte nach der obigen Auseinandersetzung jetzt leicht werden verstanden werden können.

Nachdem Christus auf diese Weise gezeigt hat, wie die Pharisäer gar keinen Grund hätten, der unschuldigen Handlung der Jünger ein so großes Gewicht beizulegen und sie für ein höchst strafbares Verbrechen auszugeben: so wendet er sich jetzt noch im Besonderen an sie und führt ihnen vor die Seele, wie auch keineswegs die wahre Religiosität und Frömmigkeit es sey, was sie zu einer solchen ernsten Ansicht über solche unschuldige Handlungen bewege. Er thut dies auf dieselbe Weise, wie er es auch schon früher bei jenen Pharisäern gethan hatte, von welchen wir im neunten Abschnitte der ersten Abtheilung gesprochen haben; (vgl. Matth. 9, 13) und ruft ihnen zu: hättet ihr erkannt, was es heißt:

ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer: so würdet ihr nicht die Unschuldigen verdammen; d. h. wäret ihr wahrhaft fromm, wie es Gottes Wille ist, suchtet ihr die Frömmigkeit nicht in bloßen Aeußerlichkeiten: so würdet ihr diese unschuldliche Handlung nicht für ein Verbrechen halten.

Mit dem letzten Satze seiner Rede an die Phariser: *κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, denn ein Herr des Sabbats ist der Sohn des Menschen, — begründet Jesus noch im Allgemeinen seine vorhergehenden Aussagen. Der Sinn dieses Satzes wird besonders durch die Worte des Markus erläutert: *τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον, ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου* (Mark. 2, 27 u. 28), der Sabbat ist um des Menschen willen geworden, und nicht der Mensch um des Sabbates willen, so daß der Sohn des Menschen Herr ist auch des Sabbates. Es liegt in der gesunden Vernunft, daß der Mensch nicht geschaffen wurde, damit Jemand da sey, welcher den Sabbat feiere; sondern daß vielmehr umgekehrt der Sabbat eingerichtet und festgesetzt wurde zum Besten des Menschen, damit dieser an diesem Tage ganz seiner Bestimmung gemäß im Umgange mit Gott leben und dem Ziele seiner Vollkommenheit, der wahren Gerechtigkeit, immer mehr entgegenstreben und sich annähern könne.

Wenn dieses der Zweck des Sabbats ist, wenn der Sabbat so zum Besten der Menschen eingesetzt ist, damit diese ihr Ziel, die ewige Seligkeit, erlangen: dann ist ja wohl der, welcher gerade das ganze Heil der Menschen bewirken will, der Sohn Gottes, welcher das allereigentlichste Mittel zur Erreichung des Zieles der Menschheit, zur Erlangung der ewigen Seligkeit ist, und welchem also gewiß alle andere Mittel, welche dasselbe Ziel erreichbar machen sollen, untergeordnet seyn müssen; dann ist ja wohl der Sohn des Menschen ein Herr auch des Sabbates, so wie er ein Herr aller anderen Mittel zur Erreichung desselben Zieles ist.

Und wenn nun so der Sohn des Menschen ein Herr des Sabbates ist und diesen Tag bestimmen und verändern kann, wie er will und wie er glaubt, daß er am Besten zum Heile der Menschen mithelfe: dann sind auch diejenigen nicht eines Verbrechens anzuklagen, welche im Dienste des Herrn des Sabbates stehen und mit

seinem Willen den Sabbat gebrochen haben, weil es die Noth erforderte. Dies ist der Sinn der vorliegenden Worte.

Kap. 12, 9 — 14.

Matthäus läßt diese Heilung der verdorrten Hand nicht nur sogleich auf die Erzählung des Aehrenausraufens am Sabbate folgen, sondern erzählt auch so, daß man vermuthen kann, es seyen beide Begebenheiten an einem und demselben Tage und Orte geschehen. Denn wenn er auch sagt: μεταβὰς ἐκεῖθεν, so sagt er auch: ἦλθεν εἰς τὴν συναγωγὴν αὐτῶν, er kam in ihre Synagoge, was man wohl auch so verstehen kann: in die Synagoge der Leute, von welchen so eben erst die Rede gewesen ist, welche Jesus zu Rede gestellt hatten darüber, daß seine Jünger die Aehren ausrauften. Das μεταβὰς ἐκεῖθεν kann deßhalb von dem Weggehen vom Felde in die Stadt erklärt werden, wenn nicht andere Angaben sich vorfinden, welche diesen Ausdruck nur von einem Entfernen von diesem Orte verstehen lassen.

Markus verbindet ebenfalls beide Begebenheiten; läßt aber unbestimmt, ob sie an einem und demselben Tage geschehen seyen. Mark. 3, 1 — 6.

Lukas aber, der beide Begebenheiten ebenfalls nach einander folgen läßt, sagt, daß die letztere an einem anderen Sabbate geschehen sey. Luk. 6, 6 — 11. Er bedient sich hier des Ausdrucks: ἕτερον σάββατον, was gewöhnlich nur einen von zweien, nicht von mehreren bedeutet, sonst müßte er ἄλλο sagen.

Da wir nun schon oben gezeigt haben, daß der von Lukas im Vorhergehenden δευτερόπρωτον genannte Sabbat der erste des Kirchenjahres, welches mit dem Monat Nisan begann, also der erste Sabbat des Monats Nisan ist, und da gerade zwei Sabbate in demselben Monate vor Ostern vorherzugehen pflegten: so kann ἕτερον σάββατον nur den anderen Sabbat bedeuten, welcher von den beiden vor Ostern vorhergehenden Sabbaten der letzte war.

Da erst im zunächst folgenden Unterabschnitte erzählt wird, daß Jesus wiederum von diesem Orte, wo er den Mann mit der verdorrten Hand heilte, sich entfernt habe und nach dem galiläischen Meere gegangen sey (cf. Mark. 3, 7): so muß man die Erzählung des vorliegenden Unterabschnittes noch in die Zeit des Aufenthaltes Christi in der Gegend von Nain setzen, und zwar enthielte sie die

letzte Begebenheit, welche in dieser Gegend vorfiel. Denn nachher entfernte sich Jesus sogleich aus dieser Gegend, genöthigt durch die Verfolgung, welche ihm hier noch weit gefährlicher zu werden drohte, als in der Gegend von Kapernaum, indem die Pharisäer dieser Gegend sich mit den Dienern des Herodes vereinigten, um Jesus zu vernichten (cf. Mark. 3, 6). Gerade der letztere Umstand, daß hier Diener des Herodes mit ins Spiel gezogen werden, zeigt an, daß diese Begebenheit noch in der Nähe von Nain geschehen sey, in einer Stadt, welche unter der Herrschaft des Herodes stand.

Nach der übereinstimmenden Angabe aller drei Evangelisten war das Aufmerken der hier versammelten Pharisäer nicht mehr aus bloßer Neugierde entstanden, wie bei jenen Pharisäern, von welchen in der ersten Abtheilung, im neunten Abschnitte, die Rede war; sondern das Aergerniß, welches diese hier befindlichen Pharisäer an Jesus nahmen, war schon in wirklichen Haß und offenbare Feindschaft gegen die Person Christi übergegangen. Man begnügte sich nicht mehr damit, auf den Widerspruch, in welchem Jesus gegen die selbstgemachte Gesetzlichkeit stand, aufmerksam zu machen, um sein Ansehen zu verringern; sondern man suchte jetzt Uebertretungen des Gesetzes an ihm aufzufinden, um ihn dadurch der Strafe des Gesetzes zu unterwerfen; ja man war schon so weit gegangen, daß man absichtlich ihn zu einer Uebertretung des Gesetzes verleiten wollte. Gerade diese letztere, schändlichste Arglist zeigt uns die vorliegende Begebenheit. Die Pharisäer hatten absichtlich den kranken Mann, dessen rechte Hand gänzlich verdorrt war, in die Schule gebracht, damit ihn Jesus heilen möge, und doch stellten sie sich jetzt, als ob sie Bedenken getragen hätten, den kranken Mann zu Jesus hinzubringen, weil sie es für unerlaubt hielten, am Sabbate zu heilen; und fragen ihn nun scheinbar bedenklich und besorgt: ob es denn erlaubt sey, am Sabbate zu heilen. Ihr falsches Herz stellt sich, als wenn es auf der einen Seite von Mitleid für den Kranken erfüllt sey, und auf der anderen Seite durch das Gebot der Religion abgehalten würde, seinen heiligen Gefühlen des Mitleids das Vorrecht zu gestatten. Sie erheucheln, als ob sie sich in einer Collision der Pflichten befänden, welche sie selber nicht aufzulösen vermöchten, und bitten

scheinbar sehr dringend den Herrn um die richtige Auflösung dieser Collision der Pflichten.

Aber Jesus durchschaut ihr Herz und sieht wohl, was sie eigentlich mit ihrer ängstlich besorgten Frage wollen. Um sie in ihrer Blöße darzustellen und ihre Bosheit zu vereiteln, führt er ihnen jetzt vor die Seele, wie sie selber sehr gut jene vermeintliche Collision der Pflichten aufzulösen wüßten, wenn ihr Eigennutz dabei interessirt wäre und fragt sie: Wie haltet ihr es denn in den Fällen, wo ihr selber dabei betheiligt seyd? Wie löst ihr denn die Collision der Pflichten auf, wenn ihr dabei einen Nachtheil euch zuziehen könntet? Wer ist denn z. B. unter euch, der nicht, wenn er ein einziges Schaaf hätte, auch wenn dieses am Sabbate in eine Grube gefallen wäre, dasselbe mit eigener Hand ergriffe und herauszöge? In diesen Fällen, wo euer Interesse im Spiele ist, wißt ihr sehr gut jene Collision der Pflichten aufzulösen, warum fragt ihr also jetzt in diesem Falle, wo einem Menschen zu helfen ist? Warum seyd ihr denn in diesem Falle so ängstlich und bedenklich, da doch ein Mensch viel mehr ist, als ein Schaaf? Ist es denn erlaubt, am Sabbate Gutes zu thun, oder Böses zu thun? ein Leben zu retten, oder zu tödten? Ich denke wohl, es sey erlaubt, Gutes zu thun und ein Leben zu erretten.

Aus allen Umständen dieser Begebenheit, besonders aber aus den letzteren Worten Christi: ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι, welche uns Markus überliefert hat (Mark. 3, 4), läßt sich vermuthen, daß die Krankheit des Mannes lebensgefährlich war und einer schnellen Hülfe bedurfte. Solche Krankheiten an einzelnen Gliedern des Körpers können aber sehr leicht eine lebensgefährliche Wendung nehmen, wenn z. B. der Brand dazu kommt und eine versäumte Stunde macht oft, daß der Mensch unrettbar verloren ist. Ein solcher Fall muß hier eingetreten seyn. Das Vertrocknen der Hand war wohl gerade durch den Brand entstanden. Durch diese Annahme erhält man sowohl über das ganze Betragen der Pharisäer als auch über die Worte Christi und sein Benehmen im Verhältniß zu jenen Pharisäern einen deutlichen Aufschluß.

Auf eine solche Sprache Christi, wie wir sie eben nach den verschiedenen Berichten der Evangelisten zusammengestellt haben, waren aber die Pharisäer nicht gefaßt; so etwas hatten sie sich nicht erwartet und mußten deßhalb gänzlich verstummen. (Mark.

3, 4.) Jesus aber sah sie mit Unwillen ringsum an, zugleich jedoch betrübt über die Verstockung ihres Herzens (Mark. 3, 5) und sprach zu dem Kranken, welchen er schon vorher aufzustehen und sich in die Mitte zu stellen geheißen hatte (Luk. 6, 8.): „Strecke deine Hand aus!" und er streckte sie aus, und sie war wieder hergestellt, so gesund, wie die andere.

συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν (Mark. 3, 5), sich zu gleicher Zeit (*σύν*) betrübend über die Verhärtung des Herzens derselben, d. h. zugleich auch Mitleiden habend mit denselben, wegen der Verhärtung ihres Herzens. Solche gemischte Zustände des Unwillens und zugleich der Trauer und des Mitleidens finden sich schon sehr gewöhnlich bei den gewöhnlichen Menschen, z. B. bei Eltern, wenn sie ihre Kinder strafen müssen, um wie viel mehr mögen sie sich bei Christus vorgefunden haben, um wie viel mehr mag hier bei allem Unwillen die Liebe zu den Menschen vorgeherrscht haben!

Diese Wunderthat des Herrn erhält noch etwas Auszeichnendes vor den anderen Wunderthaten, welche wir bisher haben kennen gelernt, wenn man dabei die Umstände besonders berücksichtigt, unter welchen sie geschah. Ringsumher lauert die Bosheit auf, um gerade die beabsichtigte Handlung zum größten Schaden und Nachtheil des Herrn zu machen; allein Jesus läßt sich dadurch nicht abhalten, das gute Werk zu vollbringen und das Leben des kranken Mannes zu retten. Wir haben hier ein Vorbild, wie die Liebe zu unseren Nächsten sich bewähren muß. Sie darf keine Gefahr scheuen, wenn sie auf dem rechten Wege ist und dem Nächsten Gutes erzeigen will, sie muß selbst mit eigener Gefahr den Willen Gottes an dem Nächsten auszuführen suchen.

Kap. 12, 15 — 21.

Dieser Unterabschnitt, welcher sich eng an die beiden vorhergehenden (Matth. 12, 1 — 8 und V. 9 — 14) anschließt, enthält einen summarischen Bericht von dem, was Jesus that, als ihm jene Pharisäer, von welchen in den beiden vorhergehenden Unterabschnitten die Rede war, in Verbindung mit den Dienern des Herodes nach dem Leben trachteten. Markus hat einen ganz entsprechenden summarischen Bericht, ganz in derselben Verbindung mit dem Vorhergehenden. Vergl. Mark. 3, 7 — 12. Bei Lukas dagegen fehlt dieser Bericht.

Zufolge der Erzählung der beiden Evangelisten, Matthäus und Markus, entferne sich jetzt Jesus aus jenen Gegenden, wo er sich bisher aufgehalten hatte, und ging nach dem galiläischen Meere zu, in jene Gegend, wo er sich zuerst aufgehalten hatte. Es bildet somit dieser summarische Bericht den Schluß zu der Erzählung von dem Aufenthalte Christi in den Gegenden um die Stadt Nain herum, und mithin den Schluß zu dem zweiten Abschnitte der zweiten Abtheilung, in welchem wir die Begebenheiten jenes Aufenthaltes behandelt haben.

Auf diesem Zuge nach dem galiläischen Meere folgten dem Herrn viele verschiedene Haufen. (ὄχλοι πολλοί, sagt Matthäus 12, 15, d. h. viele Haufen, welche sowohl der Zeit, als dem Orte nach, wo sie mit Jesus zusammentrafen und ihm folgten, von einander getrennt waren.) Markus giebt noch an, daß diese verschiedenen Haufen aus solchen Leuten bestanden, welche theils in Galiläa wohnten, theils in Judäa und selbst in Jerusalem, theils in Idumäa und jenseits des Jordans, theils in den Gegenden von Tyrus und Sidon. Es ist wahrscheinlich, daß zuerst nur solche Leute ihm nachfolgten, welche aus Galiläa gebürtigt waren, und daß diejenigen, welche in anderen Gegenden wohnten, z. B. in Judäa und jenseits des Jordans, erst bei ihm eintrafen, als er schon am galiläischen Meere sich befand. Denn Markus verbindet mit der Aufzählung jener verschiedenen Leute, daß Jesus zu seinen Jüngern gesprochen habe, sie möchten ein Schiff herbeischaffen, damit er sich hineinbegeben könnte, um vor dem Andrange der Menschen geschützt zu seyn; und er giebt erst nach dieser Erzählung den Grund an, warum so viele Menschen sich zu Jesus versammelt hatten. Es geschah nämlich deßwegen, weil er viele Menschen geheilt hatte und weil noch viele von ihm geheilt seyn wollten. Von dem Verlangen nach Heilung angetrieben fielen sie gleichsam auf ihn ein, um ihn nur berühren zu können, (ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ, ἵνα αὐτοῦ ἅψωνται, Mark. 3, 10.) Auch einige unreine Geister trieb er aus, welche ganz dieselbe Erscheinungen darboten, welche wir schon oben in der ersten Abtheilung kennen gelernt haben, indem die Kranken, sobald sie Jesus ansichtig wurden, vor ihm niederfielen und ausriefen: „du bist der Sohn Gottes.“ (Vergl. Mark. 1, 24, bei dem Unterabschnitte Matth. 8, 14 — 17, sodann den Unterabschnitt Matth. 8, 28 — 34.) Allen diesen Leuten, welche Jesus zu dieser

Zeit heilte, gebot er damals, daß sie ihn nicht verrathen sollten, dadurch, daß sie ihn seinen Feinden anzeigten. (Vergl. Matth. 12, 16 und Mark. 3, 12.)

Erst nach allen diesen Heilungen begab sich Jesus in ein Schiff, wie Markus oben berichtete, um vor dem Andrange des Volkes geschützt zu seyn, und wie wir in der Folge sehen werden: so lehrte er von diesem Schiffe aus das versammelte Volk. Es gehört somit diese Angabe des Markus mehr in den folgenden Abschnitt; sie steht aber sehr passend in diesem summarischen Schlußberichte, um den Uebergang der verschiedenen Begebenheiten in einander, oder ihren Zusammenhang vorläufig anschaulich zu machen.

Nachdem Matthäus, V. 15 und 16, den summarischen Bericht von dem, was Jesus that, angegeben hatte: so weist er aus den Propheten nach, wie auch diese schon geweissagt hätten, daß Jesus auf diese Weise handeln würde.

Die Stelle, welche Matthäus aus den Propheten citirt, ist Jes. 42, 1 — 4. Matthäus übersetzt durchaus selbstständig diese Stelle und läßt am Schlusse Einzelnes weg, was nicht nothwendig war. Den Sinn aber und die Bedeutung dieser Stelle giebt er vollkommen richtig. Der Anfang dieser Stelle, der ganze V. 18, ist nur Beschreibung der Person; erst die folgenden Verse, 19, 20 und 21, enthalten die eigentliche Weissagung, auf welche es hier ankommt. „Er wird nicht zanken und streiten, nämlich wegen der Verfolgung, die er erfährt, noch wird er schreien, d. h. laut ausrufen seine Thaten und prahlen, wie ein Marktschreier; noch wird man auf den Straßen seine Stimme hören, nämlich auf den Straßen nicht, wie die Leute zu thun pflegen, welche gern wollen gesehen und gehört werden. Der Sinn des 19ten Verses ist also der: obgleich voller Würde und Hoheit, wird er dennoch der Bescheidenste und Demüthigste seyn. Denselben Sinn hat der 20ste Vers. Das zusammengestoßene Rohr wird er nicht abbrechen, d. h. nicht einmal das Geringste, Unwertheste wird er beleidigen, und den glimmenden Tocht wird er nicht auslöschen, d. h. selbst das Schwächste wird er zu bewahren suchen, oder überhaupt er wird Niemanden schaden, bis daß er zum Siege das Gericht gebracht hat, d. h. bis daß sich die Sache zum Siege entschieden hat.

Es bildet diese Nachweisung aus den Propheten bei Matthäus wiederum einen Schluß des ganzen vorhergehenden Abschnittes, wie

wir es auch schon oben, bei Matth. 4, 14 — 16 und 8, 17, sehen. Matthäus liebt es so, nachdem er einen Zeitraum aus dem Leben Jesu beschrieben hat, am Ende seiner Darstellung einen kurzen summarischen Bericht zu geben und an diesen eine Nachweisung aus den Propheten anzuschließen, um anzudeuten, wie Jesus vollkommen alle Weissagungen der Propheten erfüllte.

Was die Zeit betrifft, in welche dieser summarische Bericht zu setzen ist: so haben wir oben gesehen, daß die Begebenheit des vorhergehenden Unterabschnittes wahrscheinlich am letzten Sabbate vor Ostern des Jahres 29 vorfiel. Da sich nun Jesus unmittelbar nach jener Begebenheit nach dem galiläischen Meere begab: so fallen demnach die Begebenheiten dieses summarischen Berichtes in die kurz vor Ostern vorhergehende Woche. Wie wir aus der Vergleichung mit dem Evangelium des Johannes sehen können, welcher im sechsten Kapitel ganz dieselben Begebenheiten berichtet, welche Matthäus im folgenden dritten Abschnitte hat: so ging damals Jesus nicht auf das Osterfest nach Jerusalem, sondern blieb in Galiläa, in der Gegend des galiläischen Meeres, wegen verschiedener, für ihn sehr gefährlicher Umstände, welche wir im folgenden dritten Abschnitte kennen lernen werden, und begab sich erst später zur Zeit des Laubhüttenfestes nach Jerusalem. (Vergl. Joh. 7, 1 ff.)

Dritter Abschnitt.

Matth. XII, 22 — XIII, 52.

Der dritte Abschnitt umfaßt die Begebenheiten, welche nach der Rückkehr Jesu aus der Umgegend von Nain nach dem galiläischen Meere vorfielen. Aber er umfaßt dieselben nicht alle; denn durch eine eigene Darstellungsweise des Matthäus, welche wir unten an Ort und Stelle auseinander setzen und rechtfertigen werden (vgl. die beiden folgenden Abschnitte), ist ein Theil der Begebenheiten, welche in diese Zeit des zweiten Aufenthaltes Christi am galiläischen Meere fallen, episodisch in einen andern Bericht eingeschaltet und folgt erst später nach. Wir meinen hier jene Begebenheiten, welche in dem fünften Abschnitte, Matth. 14, 2 — 15, 20, erzählt werden, und welche gerade vor den Begebenheiten des vorliegenden dritten Abschnittes vorgefallen sind, wie wir an Ort und Stelle zeigen werden. Es ist demnach hier zwischen dem zweiten und dritten Abschnitte eine Lücke anzunehmen, welche durch den fünften Abschnitt ausgefüllt werden muß. Was die Zeitangabe der Begebenheiten des vorliegenden Abschnittes betrifft: so nehmen wir einstweilen vorläufig an, daß dieselben ohngefähr 2 bis 3 Wochen nach Ostern vorgefallen sind, während die Begebenheiten des fünften Abschnittes theils kurz vor Ostern, theils kurz nach Ostern vorfielen, wie wir an Ort und Stelle zeigen werden.

Markus folgt ganz der Anordnung des Matthäus und erzählt dieselben Begebenheiten in dem Abschnitte Mark. 3, 20 — 4, 34.

Lukas hat dieselben Begebenheiten, jedoch nicht so vollständig

und nicht in ihrer chronologischen Aufeinanderfolge erzählt. Luk. 11, 14 — 36 und Luk. 8, 1 — 21.

Matth. 12, 22 — 45.

Vers 22.

Nach der übereinstimmenden Erzählung des Matthäus und Lukas war der hier geheilte Kranke kein gewöhnlicher, sondern ein Dämonischer. Markus hat nichts von dieser Heilung, sondern erzählt bloß das auf dieselbe folgende Gespräch. Matthäus nennt den Kranken einen dämonischen Blinden und Stummen. Lukas sagt, Jesus habe hier einen Dämon ausgetrieben, welcher stumm gewesen sey. Wir sehen in dem täglichen Leben häufig Blinde und Stumme, deren Blind- und Stummseyn in äußeren körperlichen Ursachen, in einer Mißbildung der Organe ihres Gesichts und ihres Gehöres seinen Grund hat. Aber außerdem giebt es auch solche Erscheinungen, wiewohl seltener, als die genannten, wo einzelne Individuen nicht im Geringsten an einer Mißbildung der Organe des Gesichts und der Sprache leiden und dennoch nicht sehen und nicht sprechen. Wir meinen hier diejenigen Erscheinungen, welche uns die Geisteskranken, die Wahnsinnigen, zuweilen darbieten. Gewöhnlich werden solche Erscheinungen der Krankheit des Geistes selber zugeschrieben und man sagt häufig: ja, der will nicht sehen, der will nicht hören; es ist seine blinde Wuth u. dgl. mehr. Allerdings verhält es sich so; aber gerade durch diese Aussagen hat man auch die Ursache dieser Erscheinung aus der äußeren Körperwelt und ihren Einflüssen hinaus und in eine andere Welt, in die Geisterwelt hineingeschoben.

Sowie unser Körper in Verbindung mit einer körperlichen Welt steht, deren Einflüssen er beständig ausgesetzt ist und welche er beständig überwinden muß, wenn er nicht in Krankheit und Leiden verfallen soll: ebenso steht unser Geist in Verbindung mit einer geistigen Welt, und ist ebenso ihren Einflüssen fortwährend ausgesetzt und muß sie beständig, bewußt oder unbewußt, überwinden, wenn er nicht in mancherlei Krankheiten verfallen soll. Die Krankheiten des Geistes sind ganz analog den Krankheiten des Körpers und entstehen ganz auf dieselbe Weise. Sowie die Krankheiten des Körpers theils primitive, durch die Einflüsse der äußeren Welt veranlaßte, theils secundäre sind, welche nur auf Krankheiten der Seele

oder des Geistes folgen und dieselben begleiten: ebenso sind die Krankheiten des Geistes theils primitive und theils secundäre. Die ersteren sind unmittelbar von den Einwirkungen der dem Geiste verwandten Geisterwelt veranlaßt, die letzteren sind ein Gefolge und eine Begleitung anderer Krankheiten des Körpers oder der Seele. Gewöhnlich nimmt man nur Rücksicht auf die letztere Art von Geisteskrankheiten, auf die secundären und verkennt ganz und gar die primitiven und daher kommt es, daß ein großer Theil der Erscheinungen auf dem Gebiete der Geisteskrankheiten unerklärlich bleibt. Denn wie vermag man z. B. bei dem vorliegenden Falle das Stumm- und Blindseyn bei völliger Gesundheit der Sinnesorgane zu erklären, und wovon will man die blinde Wuth ableiten, welche nicht sehen und nicht sprechen will? Kann der Geist des Menschen durch niedere Gebiete seines Daseyns, durch Krankheiten des Körpers oder der Seele, zu einem solchen Wütherich werden, der gegen sich selber tobt und sich seiner eigenen Sinne beraubt? Schwerlich möchte dies Jemand beweisen können. Es wäre dies nur eine neue Besessenheit des Geistes, welche alles Unwahrscheinliche in sich verdoppelt enthält, was man gewöhnlich gegen die Besessenheit des Geistes durch Geister anführt; es wäre dies ja eine Besessenheit durch Körper und deren Qualitäten; und statt die Besessenheit des Menschen durch Geister wegraisonnirt zu haben, hätte man durch einen solchen Beweis nur noch die Besessenheit desselben vervielfacht.

Vers 23 u. 24.

Als die versammelten Haufen die wunderbare Heilung des Dämonischen sahen, erstaunten sie Alle und sprachen: Ist dies nicht der Sohn Davids? Der Ausdruck *ὁ υἱὸς Δαυΐδ*, der Sohn Davids, will so viel sagen, als: der verheißene Sohn Davids, der Zweig aus dem Stamme Isai, von dem die Propheten geweissagt haben. Man sieht aus dieser Aeußerung des Volkes, daß es bereit war, Jesum als den verheißenen Messias anzuerkennen. Aber so weit durften es die Pharisäer nicht kommen lassen. Als sie das Erstaunen des Volkes sahen und hörten, wie sehr es geneigt sey, Jesum als den verheißenen Messias anzuerkennen, suchten sie diesem mit allen Kräften entgegen zu arbeiten und sprachen: „Der treibt die Teufel nicht anders aus, als durch Beelzebul, den Obersten der

Teufel.“ Es ist eine bloß dämonische, teuflische Kraft, womit dieser die Teufel austreibt; es ist lauter teuflische Zauberei.

Die Pharisäer, welche hier auftreten, scheinen zum Theil dieselben gewesen zu seyn, welche wir in der ersten Abtheilung, im 9ten Abschnitte, haben kennen gelernt. Markus sagt, es seyen Schriftgelehrte gewesen, welche von Jerusalem gekommen waren. Auch jene früheren waren zum Theil von Jerusalem gekommen und es läßt sich deßhalb wohl denken, daß dieselben jetzt wieder zu Jesus gekommen seyen und zwar nicht in der Absicht, wie früher, um Jesum kennen zu lernen; sondern in der Absicht, um seinem Einflusse auf das Volk direct entgegen zu wirken. Es waren sehr gelehrte Pharisäer, (γραμματεῖς) und es ist wahrscheinlich, daß sie, nachdem sie in Jerusalem ihren Bericht abgestattet hatten von dem, was sie zu Kapernaum sahen, jetzt von der Partei der Priester zu jenem angegebenen Zwecke abgesandt wurden. Auch Matthäus erzählt in dem 5ten Abschnitte, welcher die Lücke zwischen dem 2ten und 3ten Abschnitte ausfüllt, Kap. 15, 1, daß Pharisäer und Schriftgelehrte von Jerusalem zu Jesus gekommen seyen.

Wenn wir diese Begebenheit, wie am Anfange dieses Abschnittes gesagt wurde, in die nächste Zeit nach Ostern setzen: so war alsdann seit ihrem ersten Besuche zu Kapernaum ohngefähr ein Zeitraum von 2 Monaten verflossen. Die neuen Berichte von Jesu, welche zur Zeit der Ostern in Jerusalem verbreitet worden seyn mögen, können zu dieser neuen Intrigue Veranlassung gegeben haben.

Vers 25 u. 26.

Als Jesus die Verläumdungen dieser gelehrten Pharisäer erfuhr, rief er sie herzu (Mark. 3, 12) und sprach zu ihnen: Jedes Reich, das unter sich selbst zerspalten ist, wird verwüstet, und jede Stadt und jedes Haus, das unter sich selbst zerspalten ist, wird nicht bestehen. Und wenn der Satan den Satan austreibt: so ist er unter sich selbst zerspalten; wie also wird sein Reich bestehen?

Diese Antwort Christi auf die Verläumdungen der Pharisäer ist streng logisch gehalten. Er stellt zuerst einen allgemein gültigen Satz in einem Gleichnisse auf und wendet denselben nachher, in V. 26, auf das dämonische Geisterreich an.

Vers 27.

Nachdem Christus, V. 25 u. 26, die Unmöglichkeit der boshaften Beschuldigung der Pharisäer gezeigt hatte, zeigt er ihnen jetzt ihre Bosheit und läßt sie durch Ihresgleichen richten und verurtheilen.

οἱ υἱοὶ ὑμῶν, eure Söhne, d. i. eure Genossen, Gesellen, Alle, die an euch Theil nehmen, die euch anhängen; sowie *υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος*, die Theilnehmer an dem Hochzeitsfeste sind. Cf. Matth. 9, 15.

Vers 28.

Aus dem Bisherigen folgt, daß Christus durch den Geist Gottes die Teufel austreibe. Diese Folgerung wendet nun Christus an, um zu zeigen, daß das Volk, indem es fragte: „Ist dies nicht der verheißene Sohn Davids?" ganz richtig geurtheilt habe. Wenn ich also, spricht er, durch den Geist Gottes die Teufel austreibe: so bin ich der verheißene Messias, und so kommt also das Reich Gottes zu euch.

Vers 29.

Daraus, daß das Reich Gottes gekommen ist, folgt natürlich, daß das Reich des Bösen aufhört und die Macht des Teufels gebrochen ist. Denn das Reich Gottes ist ein anerkannt mächtigeres, als das Reich des Teufels, und duldet gar nicht zugleich dieses Reich, und bringt es mit sich, daß da, wo es selber ist, das Reich des Teufels aufhöre. Daß nun die Macht des Teufels wirklich gebrochen, oder daß der Teufel gebunden sey, dies beweist jetzt Christus in diesem Verse aus den Heilungen, welche, wie er vorher bewiesen hat, durch den Geist Gottes geschehen sind. Diese Heilungen sind gleichsam als ein Eingang, oder Einbruch in die Wohnung des Teufels anzusehen und als ein Ausrauben und Durchplündern seiner Gefäße. Dieser Einbruch und diese Durchplünderung könnte unmöglich statt finden, wenn nicht vorher der Teufel, als Besitzer der Besessenen, wirklich gebunden worden wäre.

ἡ οἰκία τοῦ ἰσχυροῦ, die Wohnung des Starken, d. i. der Besessene im Ganzen genommen.

τὰ σκεύη, die Gefäße. Dies sind die einzelnen Fähigkeiten und Vermögen des Menschen, welche der Teufel besitzt. Das Bild von Gefäßen und Wohnungen ist sehr treffend, weil das Besitzen des Teufels ein Inwohnen und im Innern Wirken ist.

Vers 30.

Nachdem Jesus sich als den verheißenen Messias bewiesen hat, der durch den Geist Gottes alle seine Wunder und Zeichen wirke, und durch sich das Reich Gottes auf die Erde bringe: geht er jetzt zur Würdigung des Betragens der Pharisäer über. Zuerst spricht er wiederum einen allgemein gültigen Satz aus, welcher aber wegen seiner äußeren Form zugleich auch schon die besondere Anwendung auf Christus enthält. Christus will zuerst im Allgemeinen sagen: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet. Es war dies ein sehr gewöhnliches Sprüchwort, das, wie alle Sprüchwörter auf Wahrheit, die aus Erfahrungen erkannnt ist, beruht. Aber er wendet dieses Sprüchwort, weil es seine Form erlaubt, zugleich auf sich an und sagt demnach mit dem einen Ausspruch auch zugleich so viel als: Ebenso ist es in Bezug auf mich, den verheißenen Messias, den Sohn Gottes. Es giebt kein anderes Reich zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche des Teufels, und jeder Mensch muß entweder in dem einen, oder in dem anderen stehen; er muß entweder ein Mitglied des Reiches Gottes, oder ein Mitglied des dämonischen Reiches seyn.

Vers 31.

Eben deßhalb, weil es kein anderes Reich zwischen dem Reiche Gottes, welches ich auf die Erde bringe, und dem Reiche des Teufels, welches bisher auf der Erde herrschte, giebt, eben deßwegen muß ich euch ermahnen, warnen und sagen: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben; aber die Lästerung des Geistes wird den Menschen nicht vergeben.

Was unter dieser Lästerung des Geistes zu verstehen sey, das haben die Pharisäer kurz vorher durch die That gezeigt, indem sie die Werke des Geistes für Werke des Teufels ausgaben. Wer auf diese Weise handeln kann, der steht offenbar nicht im Geringsten im Reiche Gottes, der ist kein Mitglied desselben (cf. V. 30), sondern der steht im Reiche des Teufels und ist ein Mitglied des dämonischen Reiches. So wenig aber eine Sündenvergebung für dieses Reich ist, ebenso wenig kann daher auch diese Sünde vergeben werden. Diese *βλασφημία πνεύματος* ist es, was die Dogmatik und Moral die Sünde gegen den heiligen Geist nennt, welche

niemals vergeben werde. Markus nennt es ebenfalls βλασφημεῖν εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, cf. Mark. 3, 29 und Lukas ebenso, 12, 10.

Daß dieses die richtige Erklärung der vorliegenden Stelle sey, zeigt sich aus der Vergleichung mit den Parallelstellen und aus der hieraus erscheinenden Unterscheidung der Sünde gegen den heiligen Geist von den andern Sünden. Es wird nämlich hier die Sünde gegen den heiligen Geist unterschieden: 1) von der Sünde und Lästerung gegen Gott (Mark. 3, 28), 2) von der Sünde und Lästerung gegen Christus, den Sohn des Menschen, den Heiland der Welt (Luk. 12, 10). Die Sünde und Lästerung gegen den heiligen Geist erscheint hier als der dritte Grad der Sünden, als die schwerste Sünde, welche nicht vergeben werden kann. (Matth. 12, 32; Mark. 3, 29; Luk. 10).

Unter dem ersten Grad der Sünden, die Sünde und Lästerung gegen Gott, ist jede Uebertretung des göttlichen Willens, jeder Ungehorsam gegen Gott, Alles, was dem Sittengesetze widerstreitet, zu verstehen. Es gehört zu dem allgemeinen Sittengesetze, oder es ist der allgemein bekannte Wille Gottes, daß sein Name heilig gehalten werde; und die Uebertretung dieses Gebotes oder die Nichtheilighaltung des Namens Gottes, oder die wirkliche Lästerung Gottes ist somit unter jenem ersten Grade der Sünden mitbefaßt. Man kann überhaupt sagen, es gehören hierzu alle Sünden, welche sich auf das natürliche Verhältniß aller Menschen zu Gott beziehen, jedes Heraustreten aus dem natürlichen Verhältnisse zu Gott, oder jeder Abfall, jede Entfernung von Gott.

Der zweite Grad der Sünden, die Sünde, oder Lästerung gegen den Sohn des Menschen, gegen Christus, umfaßt alle Sünden, welche sich auf das Verhältniß der Menschen zu Christus beziehen und kann also nur von denen begangen werden, welche wirklich in einem gewissen Verhältnisse zu Christus stehen. Das Verhältniß, in welchem die Menschen zu Christus stehen können, ist 1) entweder das der Bekanntschaft mit Christus, wie es bei den zur Zeit Christi lebenden Juden statt fand, oder wie es durch das Hören von Christus statt finden kann, oder es ist 2) das Verhältniß der Angehörigkeit an Christus durch die Wiedergeburt in der Taufe, das Aufgenommenseyn in die Gemeinschaft mit Christus, in die christliche Kirche, als den Leib Christi, dessen Haupt Christus selber ist. So wie das Verhältniß gegen Christus ein doppeltes

seyn kann: so sind demnach auch die Sünden gegen Christus von doppelter Art, je nachdem der Mensch in dem ersteren, oder in dem zweiten Verhältnisse zu Christus steht. Wer nur in dem erstgenannten Verhältnisse zu Christus steht, wer nur mit Christus bekannt ist, der kann auch nur auf die Weise gegen Christus sündigen, wie man überhaupt gegen einen Bekannten, gegen einen Nächsten sündigen kann, durch Beleidigung und Kränkung aller Art, welche im Allgemeinen als Uebertretung der Pflichten gegen den Nächsten bezeichnet werden können und noch unter die allgemeinen Sünden gehören. Wenn dagegen Jemand, der in der Gemeinschaft mit Christus steht, gegen Christus sündigt, so ist dies ein Heraustreten aus der Gemeinschaft mit Christus, ein Abfall von Christus, welcher wiederum verschiedene Stufen hat und bis zur Lästerung Christi sich steigern kann. Dies Letztere ist die eigentliche Sünde gegen Christus, welche sich bestimmt von der allgemeinen Sünde gegen Gott unterscheidet und als ein zweiter höherer Grad von Sünde erscheint. Denn es findet hier nicht bloß die allgemeine Uebertretung des göttlichen Willens oder des Sittengesetzes statt, sondern auch zugleich eine Wegwerfung der größten Liebe Gottes, welche auf das Heißeste den Menschen durch die Sendung Christi dargeboten wurde und zwar gerade zur Abwendung des aus der allgemeinen Uebertretung des göttlichen Willens nothwendig entspringenden Strafgerichtes. Aber auch selbst diese Sünde kann dem Menschen noch vergeben werden zufolge des vorliegenden Ausspruches Christi.

Der dritte Grad von Sünden, die Sünde, oder Lästerung gegen den heiligen Geist, umfaßt diejenigen Sünden, welche sich auf das Verhältniß der Menschen zu dem heiligen Geiste beziehen. Alle Menschen stehen in einem Verhältnisse zu dem heiligen Geiste, ebenso wie sie in einem Verhältnisse zu Gott stehen; denn der heilige Geist ist es, wodurch die Gottheit fortwährend auf die Menschen einwirkt und sie zu heiligen bemüht ist. Aber dieses Verhältniß ist theils ein unbewußtes und unbekanntes, theils ein bekanntes und bewußtes. Ist dem Menschen sein Verhältniß zu dem heiligen Geist unbekannt und unbewußt: so kann er nicht gegen den heiligen Geist sündigen. Alle seine Sünden sind alsdann nur im Allgemeinen Sünden gegen Gott. In diesem Falle befinden sich alle Heiden. — Ist dagegen dem Menschen sein Verhältniß zu dem heiligen

Geiste ein bekanntes und bewußtes: so kann er wirklich gegen den heiligen Geist sündigen, und dies Sündigen ist alsdann ein Widerstreben gegen die Einwirkung des heiligen Geistes, ein Entgegenkämpfen gegen die Heiligung, sey es an sich selber oder an anderen Menschen; und da sich die Heiligung der Menschheit, welche der heilige Geist bewirkt, besonders in der Hinzuführung der Menschen zum Christenthume, oder in der Ausbreitung des Reiches Gottes zeigt, so ist das Sündigen gegen den heiligen Geist im Besonderen ein Entgegenkämpfen gegen die Ausbreitung des Reiches Gottes, ein sich Entgegensetzen gegen das Reich Gottes, gerade so wie es das Reich des Teufels thut. Derjenige, welcher gegen den heiligen Geist sündigt, benimmt sich gerade wie ein Mitglied des satanischen Reiches und versetzt sich in dieses Reich selber. In diesem Falle befanden sich nun wirklich jene Pharisäer, indem sie hinlänglich in der Schrift bekannt waren und den heiligen Geist und seine Einwirkung und Kraft sehr wohl kannten, wie ihnen Christus nachweist; und in diesem Falle können sich alle Juden und Christen befinden, wenn sie eben so wie diese Pharisäer ihr Verhältniß zu dem heiligen Geist kennen und sich desselben bewußt sind und dennoch ebenso handeln.

Vers 32.

Dieser Vers ist noch bloße Fortsetzung und Ausführung der vorhergehenden Ermahnung und Warnung.

καὶ ὃς, auch wer = selbst wer; selbst derjenige, welcher.

Vers 33.

Die im Vorhergehenden, V. 31 u. 32, ausgesprochene Warnung hat dem Anscheine nach etwas Hartes, ja beinahe etwas Ungerechtes, Willkührliches, indem man den Grund des richterlichen Verfahrens nicht sogleich einsieht. Diesem vorschnellen Urtheile sucht Jesus jetzt zu begegnen, indem er den Grund des Gerichts anzeigt und erklärt, daß dasselbe auf der Natur des ganzen Menschen beruhe. Es kann gar nicht anders seyn, als daß ein solches Gericht erfolge. Denn man mag nun einen guten Baum annehmen: so ist auch die Frucht desselben gut, oder man mag einen bösen Baum annehmen: so ist auch die Frucht desselben böse. Aus der Frucht also wird der Baum erkannt und ebenso wird auch der

Mensch aus seinen Werken erkannt. Ein guter Mensch trägt gute Früchte, ein böser Mensch böse Früchte. Wer den heiligen Geist lästert, wer sich durch Verläumdung der Ausbreitung des Reiches Gottes widersetzt und das Reich Gottes zu zerstören trachtet, der steht in keinem andern Reiche, als in dem Reiche des Teufels, der ist also von Grund aus böse und verdient wohl die angedrohte Strafe.

Vers 34 u. 35.

Nachdem Christus im Vorhergehenden immer allmählig weiterschreitend den Pharisäern die ganze Bosheit ihrer Verläumdung aufgedeckt hatte, wendet er sich jetzt mit aller Schärfe und Kraft an sie und donnert sie gleichsam jetzt nieder, nachdem er ihnen den Grund uud Boden, worauf sie stehen, abgegraben hatte. „Ihr Otterzüchte!" ruft er sie jetzt an; „ihr boshaften Verläumder, die ihr dem heiligen Geiste entgegenstehet in der Ausbreitung des Reiches Gottes, ihr Glieder des dämonischen Reiches! wie könnt ihr Gutes reden, die ihr so schlecht seyd, deren ganze Natur böse geworden ist. Denn nur aus dem, womit das Herz erfüllt ist, redet der Mund. Der gute Mensch läßt hervorbrechen aus dem guten Schatz seines Herzens das Gute, der böse Mensch läßt aus dem bösen Schatze das Böse hervorbrechen."

Vers 36 u. 37.

Eine zweite Ermahnung, welche aus dem Vorhergehenden folgt, so wie die erste, V. 31 u. 32, ebenfalls aus dem Vorhergehenden sich ergeben hat. Beide Ermahnungen stehen parallel; die erste spricht den Gedanken aus: verläumdet nicht boshafter Weise; die zweite: gebt Achtung auf euch in euren Reden und Aeußerungen.

Weil die Aeußerungen des Menschen ihren Grund im Herzen haben und gleichsam nur Ueberflüsse sind von dem, womit das Herz angefüllt ist: deßhalb muß ich euch warnen und sagen: über jedes unnütze, falsche Wort, welches nur immer die Menschen reden werden, werden sie Rechenschaft geben am Tage des Gerichts. Denn derselbe Grundsatz, welcher bei den menschlichen Gerichten gilt, daß Jemand nach seinen Worten gerechtfertigt und nach seinen Worten verurtheilt wird, derselbe Grundsatz gilt auch bei dem göttlichen Gericht.

πᾶν ῥῆμα ἀργόν, steht anakoluth statt περὶ παντὸς ῥήματος ἀργοῦ.

Vers 38.

Nachdem Christus im Vorhergehenden, V. 25 — 37, die Bosheit der Pharisäer aufgedeckt und ihre Verläumdung widerlegt hatte, geben sie sich dennoch noch nicht zufrieden, sondern werden nur immer erbitterter und feindseliger und verlangen ein Zeichen der göttlichen Sendung an ihm selber zu sehen, so wie solche Zeichen an Moses und anderen Propheten, z. B. an Jonas, gesehen wurden, und wie Jesus später auch wirklich an sich selber vor seinen Jüngern ein Zeichen sehen ließ, als er verklärt wurde vor ihnen auf dem Berge in der Nähe von Cäsarea Philippi. Jesus aber erwiedert ihnen, daß sie durchaus kein Zeichen an ihm sehen sollten, als bis zu seinem Tode und dann sollten sie kein anderes Zeichen sehen, als das, welches an Jonas gesehen worden sey.

Man muß bei der Erklärung dieser Stelle besonders auf das eigentliche Verlangen der Pharisäer Rücksicht nehmen. Sie wollen nicht ein neues Wunder sehen, denn an dem einen hatten sie schon genug und jedes andere würden sie auf dieselbe Weise verläumdet haben. Die Wunder schreiben sie ja dem Teufel zu. Was ihr eigentliches Verlangen sey, dies wird aus der Antwort Christi deutlich, indem er das Zeichen, welches an Jonas geschah, anführt. Es soll also ein Zeichen an ihm selber seyn, woraus man ihn als einen Gesandten Gottes erkennen könne.

Ihre Anrede, welche dem ersten Anscheine nach sehr höflich erscheint, ist dennoch nichts weniger, als höflich, sondern höchst bitter. Sie nennen ihn διδάσκαλε, Lehrer, was allerdings eine gewisse Ehrenbezeugung ist, aber auch nur die geringste und in den vorliegenden Verhältnissen geradezu eine Grobheit. Denn jeder ihres Gleichen war Lehrer, und indem sie noch hinzusetzen: wir wollen (θέλομεν), wir verlangen von dir ein Zeichen zu sehen: so geben sie damit zu erkennen, daß sie ihn nicht einmal als Lehrer wollen gelten lassen, während er doch sich durch das geschehene Wunder vor dem Volke als Propheten bewies.

Vers 39.

Die Antwort Christi auf das übermüthige Verlangen der bos-

haften Pharisäer ist furchtbar niederdonnernd. Er hatte sie schon durch seine vorhergehende Rede ganz darniedergeschlagen und dennoch erhoben sie sich wieder in ihrer Bosheit; aber er hatte sie nun ganz in seiner Macht und schmettert sie ebenso, wie vorher, zu Boden.

μοιχαλίς heißt hier nicht das im Ehebruch erzeugte Geschlecht, der Bastard, sondern das ehebrecherische Geschlecht, insofern nämlich die Pharisäer von Gott abgefallen waren und sich dem Teufel ergeben hatten.

ἐπιζητεῖ, es suchet noch darüber, d. h. es will noch außer den Wundern ein Zeichen an mir selber sehen.

Vers 40 — 42.

Diese Verse enthalten den bittersten Tadel der Ungläubigkeit der Pharisäer. Christus vergleicht sie, die auf ihre Abstammung Stolzen, die Gesetzlichen, Gerechten, mit den ungläubigen Heiden früherer Zeiten, mit den gottlosen Niniviten, welchen Jonas Buße predigte, und mit der Königin des Südens, d. i. aus Arabien oder Aethiopien, welche zu Salomon kam, cf. 1 Kön. 10, 1 ff., und findet die Pharisäer noch ungläubiger, als diese Heiden.

Vers 43 — 45.

Diese Verse enthalten eine durch ein parabolisches Beispiel ausgesprochene, drohende Weissagung gegen die Pharisäer, deren Sinn ist, daß es mit denselben immer schlechter und schlechter würde. Jesus vergleicht das Besessenseyn vom Teufel mit dem Bewohntseyn eines Hauses. Wenn nun auch der unreine Geist aus dem Menschen, wie aus seiner Wohnung ausgegangen seyn wird: so geht er durch wasserlose Orte, suchend eine Ruhe und findet sie nicht. Sodann spricht er: Ich will wieder zu meinem Hause zurückkehren, wovon ich ausgegangen bin. Und angekommen findet er es leer, gekehrt und ausgeschmückt. Sodann geht er und nimmt zu sich sieben andere Geister, noch unreiner, als er, und hineingegangen hausen sie daselbst, und es wird das Ende eines solchen Menschen schlechter, als der Anfang.

Ebenso wird es auch mit dieser schlechten Brut seyn. Jeder Augenblick ihres Lebens, welcher von einer Besserung zu zeugen scheint, ist dennoch keine wahre Besserung, sondern nur ein augen-

blickliches Entfernen ihres Besitzers, des unreinen Geistes. Es dauert nicht lange, so kehrt er wieder zurück und wenn er seine frühere Wohnung nicht von einem reinen, stärkeren Geiste eingenommen, sondern leer und gekehrt und zum Wohnen ausgeschmückt findet: so geht er und holt sich noch sieben andere, noch viel unreinere Geister, als er selbst ist, und diese bewohnen nun das Haus.

Vergleichen wir jetzt am Schlusse dieser Rede an die Pharisäer noch die Darstellungen der beiden andern Evangelisten: so hat Markus ganz denselben Gedankengang der Rede, wie Matthäus beobachtet, nur daß er viel kürzer die Worte Christi zusammendrängt und Einzelnes ausläßt, wodurch seine Darstellung der Ergänzung durch die des Matthäus bedarf, um verstanden werden zu können.

Lukas stellt gleich im Anfange beide Veranlassungen zu den beiden unterschiedenen Theilen der Rede zusammen voraus und sagt, daß einige von jenen Pharisäern Jesum verläumdet hätten, als stehe er mit Beelzebul im Bunde, und daß andere von ihnen ein Zeichen an ihm zu sehen verlangten, um zu erkennen, ob er wirklich der verheißene Messias sey. (Luk. 11, 15. 16). So wie Lukas am Anfange schon beide Veranlassungen zu den beiden verschiedenen Vorträgen Christi nicht scheidet, so scheidet er auch die beiden verschiedenen Vorträge selber nicht von einander, sondern stellt Einzelnes in den ersten Vortrag, was eigentlich in den zweiten gehört. (Vgl. Luk. 11, 24 — 26 mit Matth. 12, 43 — 45). Sowie man auch an anderen Stellen, z. B. bei der Bergpredigt, sehen kann, so stellt auch hier Lukas die Rede Christi frei, mehr sich an den Inhalt, als an die Worte haltend, dar. Daher kommt es auch, daß er noch am Ende einige Stellen aus der Bergpredigt hinzufügt, welche ihm hierher zu passen scheinen, nämlich Luk. 11, 33—36, welche Stelle den Worten der Bergpredigt entspricht, welche Matthäus, Kap. 5, 14. 15; 6, 22. 23, gegeben hat. (Vgl. die Erklärung dieser Stellen). Im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, wo Jesus den bittersten Tadel über die Ungläubigkeit der Pharisäer und zugleich eine darauf beruhende drohende Weissagung ausgesprochen hatte, kann man diese von Lukas hinzugefügte Stelle folgendermaaßen erklären:

Im 33sten Verse wird den Pharisäern mit einem Gleichnisse vorgestellt, wie sie durch ihr feindseliges Betragen gegen Jesus so

ganz und gar ihrer von Gott ihnen aufgetragenen Bestimmung entgegenhandelten. Sie wurden mit besonderer Erkenntniß von Gott ausgerüstet, um dem Volke als Führer zu dienen, um ihm wie ein Licht zu leuchten; aber durch ihr Benehmen gegen Jesus haben sie ihre Gabe der Erkenntniß mißbraucht und gleichsam mit Gewalt verhüllt, oder das Licht, welches sie selber seyn sollten, unter einen Scheffel gestellt und haben somit der ihnen aufgetragenen Bestimmung ganz entgegen gehandelt. Denn Niemand zündet ein Licht an, um es in eine Gruft oder unter einen Scheffel zu stellen, sondern um es auf den Leuchter zu stellen, damit es den Leuten leuchtet und damit die in das Haus Eintretenden seinen Glanz sehen.

εἰς κρυπτήν, in ein unterirdisches Gewölbe, Gruft. *ἡ κρυπτή* ist ein Kunstausdruck bei Gebäuden, crypta, cryptoporticus. Es muß hinzugedacht werden das ausgelassene Substantiv *ἡ στοά*, der Gang. —

οἱ εἰςπορευόμενοι, sc. *εἰς τὸν οἶκον*, die in das Haus Eintretenden. Christus versteht auch unter der *κρυπτή* einen Theil dieses Hauses.

In dem folgenden 34sten Verse werden sodann die natürlichen Folgen dieser Verkehrtheit der gelehrten Pharisäer nachgewiesen, um dadurch die vorhergehende drohende Weissagung über dieselben zu begründen. Das Verhüllen der Erkenntniß, das Stellen des Lichtes unter den Scheffel, hat für diese Leute selber die nachtheilige Folge, daß ihr ganzes Wesen verkehrt und dunkel ist, oder dieselbe verkehrte Richtung nimmt, welche sie ihrer Erkenntniß gegeben haben. Denn das Erkenntnißvermögen ist gleichsam das Auge des ganzen Menschen; und wie nun der ganze Leib Theil nimmt an dem Lichte und das Licht genießt, wenn das Auge, dieses Organ zum Sehen, dieser Leuchter des Körpers, gesund und offen ist: ebenso ist es auch mit dem ganzen Wesen des Menschen, wenn sein Erkenntnißvermögen in seinem richtigen Zustande ist; und wiederum umgekehrt, wenn das Auge schlimm ist, wie in diesem Falle der ganze Leib voller Finsterniß ist: ebenso ist es mit dem ganzen Wesen des Menschen, wenn sein Erkenntnißvermögen schlimm ist.

ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός, der Leuchter des Leibes ist das Auge, d. h. das, was dem Lichte als Stütze dient,

womit es seinen Zweck erreicht. Im vorliegenden Falle demnach: das Organ zum Sehen. Vgl. Matth. 6, 22 u. 23.

ὅταν οὖν = ἐὰν οὖν, wenn nun. Mit diesen Worten wird das vorher aufgestellte Gleichniß vom Leuchter weiter fortgesetzt. Diese Partikeln unterscheiden sich von den folgenden εἰ οὖν dadurch, daß letztere nicht bloß eine Fortsetzung, sondern zugleich einen Schluß aus dem Vorhergehenden anzeigen.

φωτεινός und σκοτεινός. Die Adjectiva auf εινός zeigen eine gewisse Fülle und Menge, oder etwas Durchgehendes an, z. B. ὀρεινός, gebirgig, voller Berge; εὐδιεινός, ganz heiter ꝛc. Daher: σκοτεινός, durch und durch finster, voller Finsterniß; φωτεινός, durch und durch Licht, ganz erleuchtet.

Im 35sten Verse warnt nun Christus die Pharisäer aus dem Vorhergehenden folgernd, daß sie nicht das Licht ihrer Erkenntniß so verhüllen möchten, damit ihr ganzes Wesen dadurch nicht so verkehrt würde; und verheißt ihnen sodann im 36sten Verse, daß sie, wenn sie seinen Rath befolgen würden, der schönsten Folgen sich zu erfreuen hätten. Ihr ganzes Wesen, alle ihre Gedanken und Handlungen, würden alsdann ganz erleuchtet und klar seyn, ebenso wie wenn der Leuchter sie mit einem Blitze erleuchtete.

εἰ οὖν τὸ σῶμά σου ὅλον φωτεινόν, sc. ἐστιν. Wenn also dein ganzer Leib erleuchtet ist; nämlich unter der Voraussetzung, daß du meinen Rath befolgt und dich gehütet hast, daß nicht das Licht der Erkenntniß in dir zur Finsterniß geworden ist. (Vergl. V. 35.)

μὴ ἔχον τὶ μέρος σκοτεινόν, so daß er nicht mehr hat irgend einen finsteren Theil; d. h. so daß also nicht mehr im Geringsten etwas Finsteres an ihm ist, was eben durch die Befolgung jener Ermahnung geschieht, welche V. 35 gegeben ist.

ἔσται φωτεινὸν ὅλον, so wird das Ganze erleuchtet seyn. Das Wort ὅλον, ganz, steht hier substantivisch, obgleich es keinen Artikel vor sich hat. Aber es ist durchaus unmöglich, irgend ein vorhergehendes Substantiv zu suppliren. Wollte man σῶμα hinzudenken; so wäre das Subject des Satzes, welcher ein Schluß aus dem Vorhergehenden seyn soll, ganz dasselbe, welches auch in der Voraussetzung steht, und es hätte dieser Schluß die Form: wenn a ist, so ist a.

ὡς ὅταν ὁ λύχνος τῇ ἀστραπῇ φωτίζῃ σε, wie wenn der Leuchter dich mit dem Glanze des Blitzes beleuchtete. Der Leuchter beleuchtet

mit seinem Lichte nicht so, wie ein Blitz erleuchtet, welcher gar keinen Schatten läßt, sondern dessen Glanz Alles ringsum erleuchtet, der mit seinem Lichte gleichsam alle Räume ausfüllt und erleuchtet; aber, sagt Jesus, es wird so seyn, als wenn der Leuchter, das Organ zum Sehen, das Erkenntnißvermögen, die Kraft des Blitzes besäße und mit dem Glanz des Blitzes dich beleuchtete, wodurch also kein Schatten mehr an deinem ganzen Wesen bleibt, sondern Alles durch und durch erleuchtet wird (ἔσται φωτεινὸν ὅλον.)

Außer diesen hier erwähnten und bisher erklärten Abweichungen des Lukas führt er noch einen kleinen Nebenumstand an, welchen die beiden anderen Evangelisten mit Stillschweigen übergangen haben. Als nämlich Jesus mitten im Reden war, erhob eine Frau aus dem versammelten Haufen ihre Stimme und sagte zu Jesus: „Selig ist der Leib, der dich trug, und die Brüste, welche du sogst!" Zu diesem Ausruf kann sie bloß die große Bewunderung Christi veranlaßt haben. Sie erkennt ihn in allen Stücken als einen ganz außerordentlichen Menschen an und mag ihn wohl auch als den verheißenen Messias erkannt haben. Deßhalb preißt sie seine Mutter selig, als eine, welche so hoher Gnade gewürdigt und so ausgezeichnet worden ist vor allen Weibern. Aber die Art und Weise ihrer Seligpreisung scheint zu verrathen, als ob sie in das äußere Werk und Verdienst um die Person Christi zu viel Gewicht lege und die Maria schon aus dem Grunde für selig halte, weil sie die Mutter Jesu geworden sey. Jesus benutzt deßhalb diese Gelegenheit, um die falschen Vorstellungen zu berichtigen und gesteht zwar zu, daß Maria allerdings selig zu preisen sey, aber nicht aus dem Grunde allein, weil sie die Mutter Jesu geworden sey, sondern daß vielmehr alle diejenigen selig zu preisen sind, welche das Wort Gottes hören nnd befolgen, was Maria ohne Zweifel that.

μενοῦνγε, zwar also wohl. Mit diesen Partikeln wird zugestanden, daß zwar (*μέν*) Maria selig zu preisen sey, aber nicht deßwegen, weil sie die Mutter Jesu geworden ist, sondern weil sie das Wort Gottes hörte und befolgte, und daß also wohl (*οὖνγε*) auch alle diejenigen selig zu preisen sind, welche ebenso, wie Maria sich betragen. (Vergl. unsere Erklärung des Römerbriefes zu Kap. 9, 20 und 10, 18.)

Matth. 12, 46 — 50.

Als Jesus so zu dem Volke sprach, kamen seine Mutter und

Verwandten, und suchten mit ihm zu sprechen, konnten aber wegen der Menge des Volkes nicht zu ihm kommen, sondern mußten außen vor dem Hause stehen bleiben und ersuchten andere Leute, daß sie ihn herausriefen. Es wird zwar nicht angegeben, auf welche Veranlassung jetzt die Mutter Jesu und seine Verwandten von Nazaret nach Kapernaum kamen. Aber wenn man die oben aufgestellte Zeitbestimmung dieser Begebenheit berücksichtigt, wie sie gerade nach Ostern vorfiel: so läßt sich vermuthen, daß diese Leute zusammen auf das Osterfest nach Jerusalem gezogen seyen und nun auf der Rückreise nach Nazaret zuerst nach Kapernaum sich begaben und hier mit Jesus zusammentrafen. Es kann seyn, daß sie schon einige Tage hier mit Jesus zusammengelebt hatten, es kann aber auch seyn, daß sie eben erst auf ihrer Reise hier angekommen waren. Das Letztere ist wahrscheinlicher. Nach Markus war ihnen das Gerücht zu Ohren gekommen, Jesus sey verrückt geworden, und sie wollten ihn deßhalb jetzt ergreifen und mit sich nehmen, damit er unter ihrer Aufsicht sey. Vergl. Mark. 3, 21.

Man kann hier wiederum einen Blick in die damaligen Verhältnisse thun und sehen, wie weit es schon damals gekommen war. Die boshaften Feinde des Herrn hatten nicht bloß dadurch seinem Ansehen bei dem Volk zu schaden gesucht, daß sie sagten, er stehe im Bund mit dem Teufel; sondern sie hatten auch unter dem Volke ausgesprengt, er sey verrückt geworden; und man darf wohl annehmen, daß sie noch mehrere Lügen dieser Art unter dem Volke zu verbreiten suchten. Hieraus erklärt sich auch noch ferner die harte Sprache, welche Christus im Vorhergehenden gegen jene Pharisäer führt. Man sieht, es geschieht ihnen durchaus nicht Unrecht, wenn sie Otterngezüchte und dergleichen genannt werden; sie waren es nur zu sehr.

Lukas berichtet erst nach dem folgenden Vortrag in Parabeln, daß die Mutter Jesu und seine Verwandten zu ihm gekommen seyen. Vergl. Luk. 8, 19 — 21. Es kann dies als ein nachträglicher Bericht zu der Begebenheit dieses Tages angesehen werden; denn es ist wahrscheinlich, daß der Vortrag in Parabeln an einem und demselben Tage gehalten wurde.

Als nun Einer aus dem versammelten Volke Jesu angesagt hatte: „Siehe, deine Mutter und deine Verwandten stehen außen und suchen dich zu sprechen;" blickte er auf die ringsum ihn Versammelten hin und antwortete dem, der ihm dieses angesagt hatte:

„Wer ist meine Mutter? und wer sind meine Verwandten?" und ausstreckend seine Hand nach seinen Jüngern hin, sprach er: „Siehe hier, meine Mutter und meine Verwandten. Denn wer nur immer den Willen meines Vaters im Himmel thut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter." —

Diese Worte Christi zeigen nicht sowohl eine Gleichgültigkeit gegen seine Mutter und seine nächsten Blutsverwandten, als vielmehr die große Liebe, welche er zu seinen Jüngern, oder zu denen hat, die den Willen seines Vaters im Himmel thun, welches Alle eben Jünger Christi sind. Seine Liebe zu diesen seinen Jüngern ist so groß, wie die Liebe der Kinder gegen ihre Eltern, oder der Geschwister gegen ihre Geschwister; er liebt diejenigen, welche den Willen Gottes thun, ebenso sehr, wie er seine Mutter liebt und wie er seine Brüder und Schwestern lieben würde; sie sind ihm Mutter und Bruder und Schwester.

Matt. 13, 1 — 23.

Diesen Vortrag Christi in Parabeln verbindet Matthäus eng mit dem kurz Vorhergehenden und sagt, es sey an einem und demselben Tage geschehen. Man muß sich also denken, daß, als Jesus aus dem Hause, wo er den dämonischen Blinden und Stummen geheilt und mit den Pharisäern gesprochern hatte, herausgegangen war zu seiner Mutter und seinen Verwandten, die ihn hatten rufen lassen, daß also Christus jetzt wahrscheinlich mit diesen Leuten nach dem Meere gegangen sey und hier gelehrt habe.

Markus läßt ebenfalls diese Begebenheit auf die kurz vorhergehende folgen und beschreibt den Vorgang ebenso, wie Matthäus. cf. Mark. 4, 1 — 34.

Lukas, 8, 1 — 18, dagegen verbindet diese Begebenheit unbestimmt mit den wahrscheinlich zu Nain vorgefallenen Begebenheiten, nämlich mit der Auferweckung des Jünglings, der Sendung Johannes, des Täufers, und schiebt eine spätere Begebenheit dazwischen. Er sagt bloß *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς*, es geschah in der darauf folgenden Zeit. Es läßt sich somit, was Lukas erzählt, gewissermaßen in Uebereinstimmung mit Matthäus denken. Außerdem aber giebt Lukas noch einige nähere Umstände an, welche dem ganzen Hergang sehr entsprechen. Er sagt nämlich, Jesus habe einige Städte und Dörfer durchzogen predigend und verkündigend das Reich Gottes, und die zwölf Apostel mit ihm und einige Weiber, welche

von bösen Geistern und Krankheiten geheilt worden seyen, Maria, genannt Magdalene, von welcher sieben Geister ausgegangen waren, und Johanna, die Frau des Chuza, des Dieners Herodis, und Susanna, und viele Andere, welche ihm dienten und ihn unterstützten mit dem, was sie hatten. Da Lukas erst am Ende der Erzählung berichtet, daß seine Mutter zu ihm gekommen sey, und zwar ganz mit jenen Umständen, wie die beiden andern Evangelisten, so läßt sich annehmen, daß jene Leute mit Jesus von Nain an das galiläische Meer gezogen seyen.

Diese Vermuthung wird dadurch etwas bestätigt, daß es heißt, es sey die Frau eines Dieners des Herodes mit ihm gezogen, mit welchem, wie wir oben im zweiten Abschnitte sahen, Jesus damals in Berührung kam. Man kann demnach diese Angaben des Lukas als eine Ergänzung des summarischen Berichtes ansehen, welchen wir am Ende des zweiten Abschnittes nach Matthäus und Markus zusammengestellt haben. Durch diese Angaben des Lukas würde sodann seine Erzählung der Gleichnisse in chronologischen Zusammenhang mit jenen früheren Begebenheiten gestellt.

Es ist dies das erste Mal, daß Christus auf diese Weise in Parabeln zu dem versammelten Volke spricht. Vorher hatte er schon so oft zu dem Volke gesprochen und ihm das Reich Gottes und seine Geheimnisse verkündigt, aber seine Predigt war nicht eingedrungen in die Herzen seiner Zuhörer und hatte keine Früchte getragen, seine Worte waren theils verachtet, theils gar nicht verstanden worden, obgleich er so deutlich zu dem Volke gesprochen und so bestimmt sich über das Einzelne seines Vortrags erklärt hatte. Er nimmt deßhalb jetzt zu einem anderen Mittel seine Zuflucht und spricht jetzt zu dem Volke in Parabeln, und sucht ihm auf diese so leicht verständliche Weise die Geheimnisse des Reiches Gottes zu enthüllen und es mit dem, was ihm Noth thut, bekannt zu machen. Aber, wie wir sehen werden, auch dieses Mittel schlägt nicht an, und auch diese Mühe ist vergeblich angewendet.

Alle die folgenden Parabeln dieses Kapitels bilden zusammen genommen ein wohlgeordnetes Ganze, welches die Geheimnisse des Himmelreiches darstellt. In der ganzen Darstellung und Aufeinanderfolge der Parabeln herrscht die größte Kunst und zugleich die größte Einfachheit, die strengste logische Ordnung und zugleich die

größte Leichtigkeit. Es verräth Alles den Meister, der die Wahrheit selber ist und aus dessen Munde die Wahrheit überströmet.

Alle Parabeln zusammengenommen stellen das Reich Gottes dar nach seinen verschiedenen Beziehungen, nach seinem Anfang und Kommen, nach seinem Wachsthum, nach seiner Kraft und Stärke, nach seiner Herrlichkeit, seinem Reichthum und seinem Ende.

Durch diesen herrlichen Vortrag in Parabeln hat wohl Jesus am Besten sich gerechtfertigt gegen die falschen Gerüchte seiner boshaften Feinde und gewiß am Schönsten widerlegt, daß er verrückt geworden sey, was man eben von ihm ausgesprengt hatte. (Vgl. den vorhergehenden Unterabschnitt.)

Die erste Parabel bezieht sich hauptsächlich auf den Anfang und das Kommen des Himmelreiches; aber sie ist auch zugleich die allgemeinste von allen folgenden, und enthält daher schon in der Anlage das Alles, was die folgenden ihrer jedesmaligen Bestimmung und Ordnung nach im Besonderen ausführen oder darstellen.

Das Reich Gottes nimmt seinen Anfang durch die Predigt; es muß zuerst gepredigt werden. Das Wort dient gleichsam als der Saamen, welcher die Pflanze und ihre Frucht trägt. So wie der Saamen auf das Feld gesäet werden muß, wenn er Früchte tragen soll, so muß zuerst das Reich Gottes gepredigt werden und muß durch das Wort eingehen in die Herzen der Menschen. So wie aber auch ein und derselbe Saamen dennoch nicht dieselben Früchte trägt, je nachdem er auf einem verschiedenen Felde ausgesäet wurde, oder je nachdem überhaupt der Boden verschieden ist, auf welchen er fiel: ebenso geht es auch mit dem Worte vom Reiche Gottes, mit der Predigt des Evangeliums. Es findet an den Herzen der Menschen einen sehr verschiedenen Boden und kann daher nicht bei allen Menschen dieselben Früchte tragen. Es fällt bei manchen Menschen gleichsam wie auf einen festgetretenen Weg, auf welchem es obenauf liegen bleibt, nur gehört, nicht aber aufgenommen und bald vergessen wird. Es fällt ferner bei anderen Menschen gleichsam wie auf ein steiniges Feld, wo es nicht viel Erde hat. Wenn es hier auch aufgenommen wird und anfängt zu wachsen und einzugreifen ins Leben: so muß es doch der Hitze der Widerwärtigkeiten des Lebens weichen und vergeht und verschwindet wieder ebenso schnell, als es entstanden war. Bei anderen Menschen fällt das Wort gleichsam wie unter Dornen. Es ist in diesen

Herzen wohl ein fruchtbarer Boden, aber es sind darin eingepflanzt so viele Leidenschaften und weltliche Neigungen, welche ungehindert in dem Boden des Herzens aufwachsen, daß sie den guten Saamen und die gute Pflanze überwachsen und ersticken. Bei andern Menschen hingegen fällt das Wort vom Reiche Gottes wirklich auf ein gutes Feld und trägt hier gute Früchte, bei Einigen mehr, bei Anderen weniger, wie dies auch mit dem Saamen auf dem Felde der Fall ist.

Dies ist die einfachste Erklärung des von Christus aufgestellten Gleichnisses, welche an sich ganz richtig ist. Aber das Gleichniß ist dennoch noch etwas complicirter, wenn man es genauer betrachtet.

Durch das Predigen des Wortes wird nämlich in dem Menschen ein neues Leben angeregt oder gleichsam erzeugt, welches später durch die Taufe zu seiner Geburt kommt und erst dann, wenn es geboren ist, in dem Reiche Gottes, dem Himmelreiche, sich befindet und dasselbe hier auf Erden verwirklicht. Was hier geboren wird, ist der Mensch selber; er ist gleichsam wiedergeboren zu einem neuen Leben, welches durch das Wort erzeugt ist. Und der Saamen, welcher die Früchte trägt, ist demnach ebenfalls der Mensch selber, nämlich der neue Mensch, der Wiedergeborene. Die Wiedergeburt des Menschen ist aber verschiedener Art. Bei Manchen ist das neue Leben gleichsam wie ein Saamenkorn, welches auf einen festgetretenen Weg fiel und ohne die geringste Aeußerung seiner Kraft wiederum verschwindet. Bei Anderen ist das wiedergeborene Leben wie ein Saamenkorn, welches auf ein steiniges Feld fiel, wo es nicht viele Erde hat und deßhalb nur kurze Zeit dauert, nur sehr wenig seine Kraft und seinen Einfluß äußern kann und gar nicht zum Fruchttragen kommt, sondern durch die Hitze der Widerwärtigkeiten dieses Lebens vertrocknet und vertilgt wird. Bei Anderen ist das wiedergeborene Leben wie ein Saamenkorn, welches unter die Disteln und Dornen fiel. Es faßt wohl Wurzel und geht auf, aber die Disteln gehen mit ihm zugleich auf und ersticken dasselbe. Bei Anderen endlich ist das neue Leben wie ein Saamenkorn, welches auf ein gutes Land fiel und seine vollkommene Ausbildung erhielt und Früchte trug, sey es nun hundertfältig, oder sechzigfältig, oder dreißigfältig, wie es das Saatkorn auf dem Felde trägt.

Diese letztere Erklärung ist es, welche Christus bei der Erzäh-

lung der Parabel vor Augen hatte und welche er auch selber giebt, V. 19 — 23. Denn fortwährend nennt er hier den Menschen selber ὁ σπαρείς. Cf. V. 19, 20, 22, 23, und sagt von ihm: er sey es, der auf den festgetretenen Weg, auf das Steinige, unter die Dornen und auf das gute Land gesäet worden sey, was eben durch seine Wiedergeburt geschah. Bei Lukas scheint zwar die erstere Erklärung anzunehmen zu seyn, indem er sagt: „der Saamen ist das Wort Gottes;" aber sogleich darauf sagt er: „die Menschen seyen der auf den Weg, auf das Steinigte rc. gesäete Saamen," so daß also hier wiederum die völlige Uebereinstimmung mit Matthäus erscheint. Daß aber Lukas sagt, der Saamen sey das Wort Gottes, dies hat auch bei der letzteren Erklärung seine vollkommene Richtigkeit, indem es das Erzeugende ist, wodurch das neue Leben ersteht.

Im Ganzen genommen stellt demnach dieses Gleichniß die Verwirklichung des Himmelreiches unter den Menschen dar. Aber diese Darstellung ist nur ganz im Allgemeinen gehalten und bedarf noch der näheren Bestimmung und genaueren Ausführung im Einzelnen, was durch die folgenden Gleichnisse geschieht.

Nachdem Jesus diese Parabel vom ausgesäeten Saamen vor dem versammelten Volke vorgetragen hatte, treten seine Jünger zu ihm und fragen ihn, warum er jetzt in Parabeln zu dem Volke spreche, und Jesus antwortet ihnen: „Euch ist gegeben worden zu erkennen die Geheimnisse des Himmelreiches, Jenen aber ist es nicht gegeben worden." Es ist den Jüngern gegeben, insofern sie das neue Leben schon empfangen hatten, nur daß es noch nicht vollkommen ausgebildet und reif zur Geburt war, was erst nach dem Tode Christi geschah. Nur wer dieses neue Leben selbst in sich empfangen hat, kann die Geheimnisse desselben, seine Entstehung, seinen Wachsthum und seine Vollkommenheit begreifen. Wer aber gar keine Spur dieses Lebens in sich hat, der hört die Geheimnisse des Himmelreichs, ohne daß er sie versteht; dem ist nicht die geringste Erkenntniß derselben gegeben. „Denn nur wer hat, dem wird gegeben und er wird erfüllt; wer aber nicht hat, dem wird auch noch genommen, was er hat," weil gerade das, was er hat, kein bleibender Besitz, sondern durchaus vergänglich und verweslich ist.

Jesus giebt mit diesen Worten noch nicht den Grund an, warum er in Parabeln zu dem Volke gesprochen habe; sondern er stellt die

zwei verschiedenen Standpunkte auf, den Standpunkt des neuen Lebens, welches durch seine Predigt in dem Menschen erzeugt wird, und zum ewigen Leben wird, und den Standpunkt des alten Lebens, welches nur ein vergängliches ist, und macht auf die Verschiedenheit dieser beiden Leben aufmerksam. Das neue Leben, welches die Jünger aus eigener Erfahrung durch den Besitz desselben kennen, erkennt die Geheimnisse des Himmelreiches, das andere aber nicht. Das neue Leben nimmt immer mehr zu und wird immer reicher und seliger; das alte Leben dagegen nimmt immer mehr ab und verliert Alles, was es besaß, und wird immer ärmer und trauriger. Das Gegebenwerden dieses neuen Lebens, sowie das Nicht-Gegebenwerden desselben beruht auf Gott. Nach Gottes unerforschlichem Rathschlusse empfängt der eine Mensch dasselbe, während es der andere nicht empfängt. Aber dieser Rathschluß Gottes beruht wiederum nicht auf Willkühr und Laune bei Gott, sondern auf dessen absolutem Vorauswissen und Vorausbestimmen der ganzen Zukunft und der ganzen Weltgeschichte. Weil Gott voraus weiß, was der eine, oder andere Mensch thun wird, deßhalb giebt er dem Einen das neue Leben, dem Anderen nicht. (Vgl. Matth. 11, 25 — 30 und die dortige Anmerkung, sowie unsere Erklärung des Römerbriefes bei Kap. 8, 28 — 11, Ende).

Nachdem nun Christus diesen Unterschied des neuen und alten Lebens vor die Seele seiner Jünger gerufen hat, so giebt er ihnen jetzt den Grund davon an, warum er jetzt in Parabeln zu dem Volke rede. „Darum," spricht Jesus, „rede ich zu ihnen in Parabeln, weil sie, obgleich sie sehen, doch nicht sehen, und obgleich sie hören, doch nicht hören noch verstehen." Das heißt, weil sie alle Zeichen und Wunder, welche vor ihren Augen geschehen, nicht beachten und sich betragen, als wenn sie nichts davon sähen, und weil sie die Predigt vom Reiche Gottes, welche sie schon so oft gehört haben, ganz und gar überhören und verachten. Ich will nun das letzte Mittel ergreifen, ich will auf die am Leichtesten verständliche Weise zu ihnen reden, damit kein Mittel unversucht gelassen worden ist, und damit sie sich durchaus nicht entschuldigen können. Aber auch diese Art und Weise des Vortrags werden sie hören und nicht verstehen, weil ihnen nicht gegeben ist, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen, sowie es euch gegeben ist (vgl. V. 11 u. 12), und es wird sich zeigen, daß Jesaias richtig geweissagt hat von

ihnen; es wird ganz und gar seine Weissagung an ihnen erfüllt, welche heißt: „Mit dem Ohre werdet ihr hören und verstehet nicht, und sehend werdet ihr sehen und nicht versteht ihr. Denn es ist stumpf gemacht worden das Herz dieses Volkes und mit den Ohren haben sie schwer gehört und ihre Augen haben sie zugedrückt, damit sie nicht sehen möchten mit den Augen und nicht hören möchten mit den Ohren und mit dem Herzen nicht verstehen möchten und sich nicht bekehren würden und ich sie nicht heilen würde."

Diese Stelle ist aus Jes. 6, 9 u. 10, frei bloß dem Sinne nach citirt. Daß das Herz stumpf gemacht wurde, daß die Ohren schwer hören und die Augen nicht sehen, ist die eigene Schuld des Volkes. Die Menschen selbst haben ihre Augen zugedrückt, ihre Ohren schwer hörend und ihr Herz stumpf gemacht, damit sie nicht sehen und hören und verstehen, und damit sie also nicht dadurch bekehrt werden und damit sie Gott nicht erlösen könne. Diese fürchterliche Verkehrtheit der Menschen ist die Ursache, warum ihnen von Gott nicht gegeben wurde, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen, selbst wenn dieselben ihnen auf die allerverständlichste Weise vorgetragen würden. Deßhalb werden sie auch jetzt nicht diese Parabeln verstehen. Aber Jesus will kein Mittel unversucht lassen, um sie zu bekehren und scheut deßhalb auch jetzt nicht die vergebliche Mühe, ihnen die Geheimnisse des Reiches Gottes in Parabeln vorzutragen.

Betrachtet man die Darstellung des Markus, so möchte es Anfangs scheinen, als ob dieselbe einen ganz anderen Sinn den vorliegenden Worten Jesu gebe. Denn Markus hat nicht die Conjunction ὅτι, weil, sondern ἵνα, damit (cf. Mark. 4, 11 u. 12). Es könnte demnach scheinen, als sage Jesus, er habe gerade deßhalb in Parabeln zu dem Volke gesprochen, damit dasselbe seine Worte nicht verstehe, und als ob der Vortrag in Parabeln schwerer zu verstehen sey, als der frühere Lehrvertrag Christi, wie man denn auch häufig die vorliegenden Worte Christi so erklärt hat. Aber diese scheinbare Mißgunst Christi verschwindet, wenn man die Sache genauer betrachtet. Denn Markus sagt nicht, es sey Jenen nicht gegeben worden, die Geheimnisse des Himmelreiches zu erkennen, damit sie nicht mit ihren Augen sehen sollten &c., sondern er sagt: es würden ihnen die Geheimnisse des Himmelreichs in Gleichnissen vorgetragen, damit sie nicht sehen sollten mit ihren Augen &c. Und vergleicht man nun diese Reihe von Sätzen, welche den Grund jenes

Vortrags in Parabeln enthalten, so entsprechen sie ganz jener Weissagung des Jesaias, Kap. 6, 9 u. 10, welche Christus nach der Darstellung des Matthäus citirt hat, und der Sinn ist demnach dieser: Es wird jenen Leuten jetzt in Gleichnissen das Himmelreich verkündigt, damit jene Weissagung des Jesaias erfüllt werde. Und gewiß es wurde jene Weissagung des Jesaias auf das Vollkommenste erfüllt. Denn deutlicher, als es Jesus jetzt thut, konnte ihnen nicht das Himmelreich vor Augen gestellt werden, und man kann deßhalb jetzt mit vollem Rechte sagen: sie haben mit sehenden Augen doch nicht gesehen und mit hörenden Ohren doch nicht gehört und nicht verstanden, damit sie nicht sich bekehrten und ihnen ihre Sünden vergeben würden. Diesen Sinn hat die Darstellung des Markus, wenn man seine Worte genauer betrachtet.

μήποτε ἐπιστρέψωσι, damit sie nicht umwendeten, d. h. damit sie sich nicht bekehrten. Dieser Satz ist den vorhergehenden Nebensätzen, welche mit der Conjunction *ἵνα* beginnen, nicht coordinirt, sondern subordinirt. Die Leute sehen und hören nicht, damit sie sich nicht bekehrten. Ebenso ist der folgende Satz: *καὶ ἀφεθῇ αὐτοῖς τὰ ἁμαρτήματα* mit dem Satze: *μήποτε ἐπιστρέψωσι* zugleich den vorhergehenden subordinirt.

Nachdem Christus seinen Jüngern den traurigen Zustand der Verstocktheit des jüdischen Volkes vorgestellt hat, preißt er sie sodann selig darüber, daß sie nicht Theil nehmen an dieser Verstocktheit, sondern daß sie wirklich ihn aus seinen Werken und Worten erkennen und seine Predigt vom Himmelreiche verstehen. „Selig,“ sagt er, „sind eure Augen, weil sie wirklich sehen; und eure Ohren, weil sie wirklich hören! Denn wahrlich, ich sage euch, daß viele Propheten und Gerechte begehrt haben zu erkennen, was ihr sehet, und haben es nicht erkannt; und zu hören, was ihr höret und haben es nicht gehört.“

Alle Propheten und Gerechte des alten Bundes haben das sehnlichste Verlangen besessen, Theil nehmen zu können an der Erfüllung der Verheißung und den Messias zu sehen und seine Predigt vom Reiche Gottes zu hören. Aber die Verheißung ist jetzt erst erfüllt, und ihr seyd erst die Glücklichen, welche das sehen und hören können, was Jene zu sehen und zu hören auf das Sehnlichste begehrten.

Jesus hatte auf diese Weise vollkommen die Frage der Jünger

beantwortet, warum er jetzt in Parabeln zu dem Volke spreche, und er geht nun weiter zur Erklärung jener Parabel. Ueber den Sinn der Parabel haben wir schon im Vorhergehenden hinlänglich gesprochen, so daß wir jetzt nur noch die einzelnen Ausdrücke zu betrachten haben.

παντὸς ἀκούοντος τὸν λόγον τῆς βασιλείας καὶ μὴ συνιέντος ἔρχεται ὁ πονηρός. Die Construction dieses Satzes hat einige Schwierigkeit. Der am Anfang stehende Genitiv *παντός* ist gänzlich absolut und kann erklärt werden durch: was einen Jeden betrifft, hinsichtlich eines Jeden. Die folgenden, zu *παντός* hinzugehörenden Participien beschreiben, was für ein Jeder gemeint sey; nämlich Jeder, welcher die Rede von dem Himmelreich hört und nicht versteht, und zwar absichtlich, wie dies im Vorhergehenden von den Pharisäern ausgesagt ist. Der Genitiv drückt häufig solche entferntere Beziehungen aus, z. B. *ἐγγύτατα αὐτῷ εἰμι γένους*, ich bin ihm sehr nahe hinsichtlich des Geschlechtes; Herodot sagt: *ἄπαις ἀῤῥένων παιδῶν*, kinderlos in Ansehung männlicher Nachkommen. *εὐδαιμονίζω σε τοῦ τρόπου*, ich schätze dich glücklich hinsichtlich deiner Gemüthsart ꝛc. Der ganze Satz ist demnach vollständig zu übersetzen: Was einen Jeden betrifft, welcher die Rede von dem Reiche Gottes hört und absichtlich, so wie die Pharisäer, sie nicht versteht: so kommt der Böse ꝛc.

οὗτός ἐστιν ὁ παρὰ τὴν ὁδὸν σπαρείς, dieser ist der an den Weg Gesäete. Man kann zu *οὗτος* nur ergänzen *ἄνθρωπος*. Inwiefern nun der Mensch selber als ein ausgesäeter Saame angesehen werden kann, haben wir schon im Vorhergehenden angegeben.

παρὰ τὴν ὁδόν, heißt hier nicht: neben den Weg, sondern: neben an den Weg. Man muß hierbei das gebrauchte Bild von dem Acker festhalten. Neben dem Acker zieht sich der Weg hin, und bei dem Säen fällt nun einiger Saamen neben den Acker an den Weg, so daß er allerdings auf dem Wege liegt, aber nur auf dem Rande des Weges.

In der parallelen Stelle sagt Markus: *οὗτοι δέ εἰσιν οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν, ὅπου σπείρεται ὁ λόγος καὶ, ὅταν ἀκούσωσιν, εὐθέως ἔρχεται ὁ σατανᾶς καὶ αἴρει τὸν λόγον τὸν ἐσπαρμένον ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν*, diese sind die an den Weg (nämlich Gesäeten), wo die Rede gesäet wird und, wann sie dieselbe gehört haben mögen, schnell der Satan kommt und das in ihre Herzen gesäete Wort

wegnimmt. Dies Wörtchen ὅπου gehört nicht bloß zu dem Satze: σπείρεται ὁ λόγος, sondern auch zu den folgenden: εὐθέως ἔρχεται ὁ σατανᾶς καὶ αἴρει τὸν λόγον etc. Alle diese Sätze sind demnach einander coordinirt. Der Satz: ὅταν ἀκούσωσιν, ist eingeschaltet zwischen die Conjunction καί und ihren Satz: εὐθέως ἔρχεται etc. Der Sinn desselben ist: wann sie gehört haben mögen, obgleich sie gehört haben mögen.

Die Parallelstelle bei Lukas hat keine Schwierigkeit und entspricht den Worten des Matthäus und Markus vollkommen.

οὐκ ἔχειδὲ ῥίζαν ἐν ἑαυτῷ, ἀλλὰ πρόςκαιρός ἐσται, er hat aber nicht Wurzel in sich selber, sondern ist nur auf eine Zeit lang dauernd. Hier ist wieder nur der Mensch selber das Subject, wie im ganzen Vorhergehenden. Hält man die oben gegebene Erklärung fest, inwiefern der Mensch selber als der ausgesäete Saamen angesehen werden kann: so versteht man nun auch, was es heißt: er hat nicht Wurzel in sich selbst. Sein äußeres, zeitliches Leben ist zu mächtig für das in ihm erzeugte innere Leben, es ist gleichsam zu hart, so daß das innere, heilige Leben keine Wurzel in ihm fassen kann; es ist gleichsam wie ein Felsen für das neue Leben, in welchen keine Wurzel einzudringen vermag, und ein solcher Mensch ist daher anzusehen wie Einer, der auf das Steinige gesäet ist.

Zufolge des Berichts des Markus und Lukas fügte Christus seiner Auslegung des Gleichnisses vom Saamen auf dem Acker noch eine Ermahnung an seine Jünger hinzu. (Vgl. Mark. 4, 21 — 25 und Luk. 8, 16 — 18). Es ist sehr wohl möglich, daß diese Ermahnung gerade in diesem Zusammenhange gesprochen wurde. Den Worten nach entspricht sie theils einzelnen Stellen aus der Bergpredigt, nämlich Matth. 5, 15 und 7, 2; theils einer Stelle aus der Rede Christi an seine Jünger bei ihrer Aussendung, nämlich Matth. 10, 26; theils einer Stelle aus der kurz vorhergehenden Antwort Christi auf die Frage der Jünger, warum er jetzt in Gleichnissen zu dem Volke rede, nämlich Matth. 13, 12. Lukas hat diese Ermahnung Christi an seine Jünger nicht in ihrem ganzen Umfange, wie Markus mitgetheilt.

Was die Erklärung dieser Ermahnung betrifft: so muß man die entsprechenden Stellen bei Matthäus vergleichen und den dort angegebenen Sinn nach den vorliegenden Umständen modificirt auf die vorliegende Stelle übertragen. Demzufolge wird mit Mark. 4,

21 — 23, die Ermahnung ausgesprochen, daß die Jünger ihr Licht vor den Leuten sollten leuchten lassen, oder mit anderen Worten, daß sie die verliehenen Gaben der Erkenntniß des Reiches Gottes nicht unbenutzt liegen lassen, sondern zum Nutzen und Heile der Menschen anwenden sollten.

μήτι ὁ λύχνος ἔρχεται, kommt etwa auch nur in irgend einem Falle das Licht herein rc. *μήτι* sind eigentlich zwei gesonderte Worte; *μή* ist die Fragepartikel bei einer Frage, welche augenscheinlich verneint werden soll; und *τι* ist ein absoluter Accusativ mit der Bedeutung: in was, in irgend etwas, in irgend einem Falle. *ὁ λύχνος* ist eigentlich der Leuchter, aber auch der Leuchter mit dem angezündeten Lichte zugleich; und sodann auch das Licht selber. *ἔρχεται*, es kommt, d. h. es kommt herein, nämlich in das Haus, in die Stube.

οὐχ, (sc. *ἔρχεται ὁ λύχνος*) *ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν ἐπιτεθῇ*; kommt nicht das Licht herein, damit es auf den Leuchter aufgesteckt werde? Weil diese Frage augenscheinlich zu bejahen ist, deßhalb steht hier *οὐχ*, während bei der ersteren Frage *μή* stand.

οὐ γάρ ἐστί τι κρυπτὸν, ὃ ἐὰν μὴ φανερωθῇ, denn es ist nicht verhüllt, was nicht wohl offenbar werden sollte. Der Sinn dieses Ausspruchs ist zufolge der Vergleichung mit Matth. 10, 26, im Zusammenhange dieser. Alles, was ihr thut, bleibt nicht verhüllt, selbst eure Gedanken werden offenbar. Wenn ihr aus Furcht vor den Menschen eure Erkenntniß von mir versteckt und geheim haltet: so wird auch dieses offenbar, und wer mich verläugnet vor den Menschen, den werde auch ich verläugnen vor meinem himmlischen Vater. Laßt also auch nicht im Verborgenen, wenn ihr von mir getrennt seyd, euch beikommen, daß ihr euer Licht unter den Scheffel stellt.

οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον (sc. *τι*) *ἀλλ' ἵνα εἰς φανερὸν ἔλθῃ*, auch geschah nichts heimlich, sondern damit es ans Licht komme; d. h. Alles, was von mir geschehen und gesprochen ist, geschah nicht heimlich und nicht, um heimlich zu bleiben, sondern, damit es ans Licht komme. Ihr seyd dazu berufen, daß ihr alle meine Worte und Thaten ans Licht brächtet; erfüllt also diesen euern Beruf, wie sich's gehört.

An die vorhergehende Ermahnung, daß die Jünger ihr Licht vor den Leuten sollten leuchten lassen, schließt sich nun die andere

an, daß sie auch selber immer noch zunehmen sollten an Erkenntniß, daß sie sich bemühen sollten, zu wachsen an ihrer Erkenntniß, damit sie immer schöner und herrlicher ihr Licht vor den Leuten könnten leuchten lassen. Mark. 4, 24 und 25 und Luk. 8, 18.

βλέπετε, τί ἀκούετε, betrachtet, was ihr höret, d. h. denket darüber nach, was ihr höret, und sucht den Sinn der Worte immer deutlicher zu erkennen. Lukas hat *βλέπετε οὖν πῶς ἀκούετε*, betrachtet also, d. h. denket darüber nach, wie euch die Sache von mir vorgetragen wird.

ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν, καὶ προστεθήσεται ὑμῖν τοῖς ἀκούουσιν, mit welchem Maaße ihr messet, wird euch gemessen werden, und es wird noch hinzugefügt werden euch den Hörenden; d. h. mit welchem Maaße des Fleißes und der Aufmerksamkeit ihr das Gehörte betrachtet, mit demselben Maaße des Lichtes und der Gnade wird euch zugemessen werden; und es wird immer mehr Licht und Erkenntniß euch hinzugefügt werden, euch, die ihr höret, die ihr es nicht ebenso wie die Pharisäer macht und eure Ohren verschließet.

ὃς γὰρ ἂν ἔχῃ, δοθήσεται αὐτῷ etc., denn wer da hat, dem wird gegeben werden ꝛc. Mit diesen Worten begründet Jesus seine vorhergehende Aussage, daß den Jüngern, welche auf seine Worte hörten, noch immer mehr Gnade und Erkenntniß hinzugefügt werde, oder daß sie immer wüchsen an Gnade und Erkenntniß. Dieser Grund liegt darin, weil da, wo ein neues Leben vorhanden ist, welches durch die Worte Christi erzeugt wurde, auch immer ein Wachsthum dieses neuen Lebens statt finden muß, denn es liegt in der Natur jedes Lebens, daß es zunimmt und wächst und es wird also gewiß auch das neue Leben der Wiedergebornen wachsen und zunehmen. Diese Zunahme des neuen Lebens beruht aber wiederum auf derselben Kraft Gottes, wodurch es überhaupt entstanden ist, und es muß also auch ein fortgesetztes Mittheilen der Gnade Gottes an dieses Leben statt finden, wenn es wachsen soll; oder vielmehr es liegt in dem Wesen des Wechselverhältnisses, welches durch die Wiedergeburt zwischen dem Menschen und Gott eingetreten ist, daß dem neuen Leben fortwährend Gnade zuströmt, damit es zunehme und wachse.

Wo aber das Gegentheil statt findet, wo kein neues Leben vorhanden ist, da ist nur vergängliches Leben, welches seiner Natur

nach immer mehr abnimmt, und welchem also gleichsam immer mehr genommen wird, was er hat.

Matth. 13, 24 — 52.

Nachdem Christus im vorhergehenden Gleichnisse die Art und Weise der Verwirklichung des Himmelreiches im Allgemeinen dargestellt hatte: so betrachtet er es jetzt in dem vorliegenden zweiten Gleichnisse als schon bestehend und erklärt sich über die verschiedenen Erscheinungen bei dem Bestehen des Himmelreiches unter den Menschen. Es besteht aber das Himmelreich zugleich mit dem Reiche des Teufels; sein Erscheinen und seine Verwirklichung ist nicht ein plötzliches Aufheben und Vernichten des teuflischen Reiches, sondern ein allmähliges Ueberwinden, und zwar eben dadurch, daß es immer mehr und mehr sich ausbreitet und heranwächst. Während dieses Zusammenbestehens beider Reiche wirkt aber auch das teuflische Reich fortwährend ein auf das Himmelreich; aber seine Einwirkung ist matt, sie kann das Himmelreich nicht zerstören. Sie ist zu vergleichen mit der Aussaat und dem Emporwachsen des unfruchtbaren Halmes, des Dorrs, oder einer andern solchen Halmart, wie sie häufig im Getraide unter den vollen Aehren eines guten Ackerlandes wachsen. Sie schadet dem Getraide nicht, sie kann es in seinem Wachsthum nicht hindern, im Gegentheil, sie wird überwachsen von dem guten Getraide. Aber es ist doch immer ein Unkraut und gehört nicht unter das Getraide und würde dasselbe verschlechtern, wenn seine Früchte mit den guten untereinander gemischt würden.

Es fragt sich nun: was soll geschehen mit diesem Unkraut unter dem Waizen? Soll es ausgerauft werden, noch ehe es mit dem guten Getraide reif ist? soll es vor der Erndte auf dem Felde zerstört werden? Diese Frage beantwortet nun Christus in dem vorliegenden Gleichnisse und sagt, daß es besser sey, wenn man die Zeit der Erndte abwarte, indem, wenn man es jetzt ausraufen wollte, auch manches gute Getraide mit ausgerauft und zertreten würde. Erst dann, wenn es selber gereift ist und *alle seine Kraft entwickelt hat*, kann es vollkommen zerstört werden. Bis zur Zeit der Erndte aber kann es dem guten Getraide gar nicht schaden. Denn dieses besitzt in sich hinlängliche Kraft sowohl sich auszubreiten und zu wachsen, als auch das Unkraut zu über-

wachsen und zu überwinden. Denn was das Erste, die Kraft des Ausbreitens und des Wachsthums betrifft: so ist das Himmelreich zu vergleichen einem Senfkorne, welches, wenn es auf ein Feld gesäet wird mit anderem Saamen, sich dennoch höher und weiter ausbreitet, als alle diese anderen mit ihm zugleich gesäeten Pflanzen, obgleich es das kleinste dieser Saamenkörner war; und was das Zweite, die Kraft zum Ueberwachsen und Ueberwinden betrifft: so ist das Himmelreich zu vergleichen einem Sauerteige, welcher, wenn er auch unter eine Menge Mehl gemengt wird, dennoch das ganze Mehl oder den daraus bereiteten Teig mit seiner Kraft durchdringt oder durchsäuert.

Dies ist der Ideengang der Rede Christi, V. 24 — 33. Die erstere Parabel, V. 24 — 30, ist die Hauptparabel; die beiden anderen hingegen, V. 31, 32 und 33, sind nur zur Erläuterung der ersteren hinzugefügt in dem oben angegebenen Zusammenhange. Sie sollen nur erklären, warum das Unkraut unter dem Waizen nicht nothwendig ausgerauft werden müsse, warum es sehr gut darunter stehen könne und warum es demselben dennoch nichts schaden würde.

Den oben angegebenen Sinn der Hauptparabel erklärt nun auch Christus selber im Folgenden, V. 36—50. Er erklärt nur diese Hauptparabel, weil nur sie den Jüngern unverständlich war und weil sie nur über diese ihn fragten. Sobald diese Parabel erklärt war, konnten sie leicht die beiden kleinen Nebenparabeln verstehen. Jesus läßt sie daher an sich unerklärt, fügt aber zu ihrer weiteren Berichtigung noch zwei andere Parabeln hinzu, V. 44—46, welche dasselbe, nur von einer andern Seite betrachtet, darstellen. Jene beiden Nebenparabeln, V. 31 — 33, hatten nämlich die Kraft des Reiches Gottes zu seinem Wachsthum und zu seiner Ueberwindung des teuflischen Reiches dargestellt; die jetzt zur näheren Erklärung hinzugefügten Parabeln, V. 44 — 46, stellen seinen Werth für den Menschen dar und weisen demnach das Streben der Menschheit zum Besitze und zum Festhalten des einmal erhaltenen Gutes nach. Beides, sowohl jene Kraft, V. 31 —33, sowie jenes Streben, V. 44 — 46, ist es, was die plötzliche Zerstörung des Reiches des Teufels nicht nothwendig macht, sondern erlaubt, daß man bis zur Erndte mit ihm zusehe.

Jene beiden erklärenden Parabeln, V. 44 — 46, stellen auf

gleiche Weise das Streben der Menschheit nach dem Reiche Gottes dar und zwar wegen des unnennbaren Werthes und unerschöpflichen Reichthumes desselben. Beide unterscheiden sich jedoch auch wiederum wesentlich dadurch, daß das Erstere von dem vergrabenem Schatze mehr das Streben nach dem Besitz des Reiches Gottes im Allgemeinen darstellt, sowie oben das Gleichniß vom Senfkorne die Kraft des Wachsthums desselben im Allgemeinen darstellt; daß aber das zweite Gleichniß von dem Perlenhändler zugleich das Streben nach dem Besitze desselben mit Ueberwindung aller Hindernisse abbildet, so wie das Gleichniß vom Sauerteige die Kraft des Reiches Gottes zur Ueberwindung des teuflischen Reiches abbildet. Denn der Mensch, welcher das Reich Gottes wie einen in einem Acker verborgenen Schatz findet, hat weiter keine Mühe und keine Hindernisse zu überwinden; er hat nun durch Gottes Führung den Schatz gefunden und wegen seines großen Werthes hängt er sein ganzes Vermögen daran und verkauft Alles, was er hat, um sich in den Besitz dieses Ackers zu setzen, welcher den Schatz verborgen enthält. Der Mensch aber, welcher das Reich Gottes wie Einer findet, der auf Reisen über Land und Meer geht, der sich auf das stürmische, gefahrvolle Meer begiebt, um Perlen zu suchen oder zu kaufen, dieser muß viele Hindernisse überwinden und als besonders schwierig erscheint sein Vorhaben, wenn man die Verhältnisse der damaligen Zeit hinsichtlich der Kaufleute berücksichtigt.

Eben dieses außerordentliche Streben der Menschheit nach dem Besitze des Reiches Gottes, diese Sehnsucht darnach, welche sie alles Andere gering schätzen läßt, um nur das Reich Gottes zu ererben, dieses ist es, was das plötzliche Zerstören des teuflischen Reiches nicht nöthig macht, ja was selbst erlaubt, daß innerhalb des Reiches Gottes, auf einem und demselben Boden mit ihm, in einer und derselben Gränze das Reich des Teufels bestehe. Und nicht bloß dies, ja sogar in sich aufnehmen, selbstthätig in sich einschließen kann das Reich Gottes das teuflische Reich, ohne daß es ihm schadet und kann es in sich eingeschlossen lassen bis zum Tage des Gerichts.

Diese letztere Idee ist es, welche Christus in dem letzteren Gleichnisse vom Fischzuge, V. 47 — 50, vorträgt, und womit er also wieder zu seiner Hauptparabel zurückkehrt, welche denselben Gedanken, nur nicht so stark, ausdrückte. Man kann daher diese

letzte Parabel als eine Ergänzung der Hauptparabel ansehen, welche die Idee derselben gesteigert vorträgt.

Nachdem wir auf diese Weise die Parabeln im Ganzen betrachtet haben, gehen wir jetzt an die Betrachtung des Einzelnen. Zuerst fragt sich, in welchem äußeren Verhältnisse dieser letzte Abschnitt von Parabeln zu dem ersteren (V. 1 — 23) stehe. Das innere Verhältniß beider Abschnitte haben wir oben betrachtet und haben gesehen, daß sie zusammen gehören, sich einander ergänzen und ein wohlgeordnetes Ganze bilden. Hieraus läßt sich vermuthen, daß sie auch im Aeußeren zusammenhängend vorgetragen wurden. Dieser Annahme scheint zu widersprechen, daß beide Abschnitte der eigentlichen Parabeln von einander getrennt sind durch die dazwischen geschobene Erklärung der ersteren Parabel. Alle drei Evangelisten stimmen in dieser Anordnung überein und sagen aus, daß Jesus die Parabeln selber an das versammelte Volk gesprochen, die Auslegung derselben aber nur seinen Jüngern auf deren Begehren mitgetheilt habe. Da nun die Erklärung der ersten Parabel zwischen den Vortrag derselben und der folgenden eingeschoben ist: so muß man annehmen, daß Jesus seinen Vortrag in Parabeln abgebrochen und nach einer kleinen Unterbrechung wiederum darin fortgefahren habe. Aber wie ist diese Unterbrechung zu erklären? wie kam es, daß Jesus sich eine kurze Zeit zwischen dem Vortrage in Parabeln allein mit seinen Jüngern befand? Diese Frage läßt sich nicht bestimmt beantworten. Man kann sich etwa denken, daß Jesus die erste Parabel am Ufer des Sees stehend gesprochen habe; daß er aber, als sich immer mehr Menschen herzudrängten, in ein Schiff gestiegen sey und daß er, während seine Jünger ihn etwas vom Ufer abfuhren an eine Stelle, wo er dem ganzen Volke sichtbar war, von denselben gefragt worden sey, warum er jetzt in Parabeln zu dem Volke rede (vgl. Matth. 13, 10) worauf er die oben erklärte Antwort gab, und sodann in seinem Vortrage an das Volk wieder fortfuhr und seine Darstellung des Himmelreiches in Parabeln beendigte.

ζιζάνια, ist das halmen- und ährenartige Unkraut, welches unter dem Getraide wächst, und theilweise die größte Aehnlichkeit mit dem Getraide hat.

ἀνὰ μέσον τοῦ σίτου, mitten unter den Waizen, gegen die Mitte des Waizens hin.

μικρότερον πάντων τῶν σπερμάτων, das kleinste aller der Saamenkörner, nämlich derer, welche er auf denselben Acker gesäet hat und welche, wie man aus dem Folgenden sieht, aus Kohlsaamen bestand. Die Senfstaude überragt aber weit alle Arten von Kohlpflanzen, obgleich ihr Saamenkorn das kleinste darunter ist, und sie wird gleichsam zu einem Baume, in dessen Buschwerk die Vögel sich niederlassen und auch wohl manchmal Nester bauen, was beim Kohl niemals geschieht.

ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου etc. Christus mußte gleichsam so in Gleichnissen sprechen; er that es allerdings aus seinem ganzen Charakter, aus seinem eigenthümlichen Wesen, aber eben dieses Wesen war auch schon durch die Propheten geweissagt, und um diese Weissagung zu erfüllen, um ganz nach seinem Wesen zu handeln, sprach Christus in diesen erwähnten Gleichnissen.

Die Stelle ist aus Ps. 78, 2 citirt und dieser Psalm hat den Asaph zum Verfasser, der mit unter die Propheten gerechnet wird, cf. 1 Chron. 26, 2. Der ganze Psalm ist an sich keine besondere Weissagung auf den Messias und auch dieser einzelne Vers nicht. Aber er soll es auch gar nicht seyn. Er ist der Ausspruch Gottes selbst durch den Mund des Propheten. Gott selbst spricht so und bezeichnet auf diese Weise sein Verfahren mit den Menschen und gerade dieses Verfahren ist es, welches auch Christus bewähren mußte und im vorliegenden Falle wirklich bewährt.

ἐρεύξομαι, ich werde ausströmen, entquellen lassen.

συντέλεια τοῦ αἰῶνος, die Vollendung der Zeit. Die gesammte Zeit der Welt wird manchmal *αἰών* genannt, manchmal auch nur die Vorzeit vor Christus, wobei alsdann die Nachzeit nach Christus ebenfalls *αἰών* genannt und der Vorzeit entgegengesetzt wird. Die Vollendung der Zeit ist hier die Vollendung der ganzen Zeit bis zur Wiederkunft Christi.

Am Schlusse seiner Erklärung der Parabeln fragt Jesus noch einmal seine Jünger, ob sie jetzt Alles verstanden hätten, und als sie ihm diese Frage bejahen, spricht er: „Darum ist jeder Schriftgelehrte, welcher unterrichtet worden ist für das Himmelreich, gleich einem Hausherrn, welcher herausnimmt aus seinem Vorrathe Neues und Altes."

Diese Worte Christi sind eine Anweisung für seine Jünger, wie

sie in Zukunft, wenn sie selbstständig das Reich Gottes verkündigen würden, verfahren sollten. Sie sollten einem Hausherrn gleichen, welcher aus seinem Vorrathe bald Dieses, bald Jenes, seinen Leuten zur Benutzung giebt, je nachdem es die Umstände verlangen; der bald Neues, bald Altes hervorholt, um es zu irgend einem Zwecke zu gebrauchen, je nachdem es von dem Zwecke selbst gefordert wird. Sie sollten ebenso wie ein solcher Hausherr bei der Predigt des Reiches Gottes sich nach den vorhandenen Umständen richten, zu Gelehrten gelehrt, zu dem Volke leicht verständlich sprechen und überall das Passende wählen.

Betrachten wir jetzt am Schlusse noch die anderen Evangelisten: so hat Markus anstatt jenes Gleichnisses vom Acker mit Waizen, unter welchem das Unkraut wächst, eine andere Parabel, Mark. 4, 26 – 29, welche besonders die Obhut Gottes über den ausgesäeten Saamen des Reiches Gottes vorstellt. Sowie Gott über die Aussaat der Menschen wacht und das Getraide auf dem Felde wachsen läßt, ohne daß der Mensch etwas Anders dazu thut, als daß er den Acker bearbeitet und den Saamen aussäet, ebenso wacht Gott über die Saat des Reiches Gottes und läßt sie reichlich ihrer Erndte entgegenreifen. Der Mensch braucht nicht darüber besorgt zu seyn und braucht nicht gewaltsame Schutzmittel gegen das, was dieser Saat schaden könne, zu ergreifen; Gott weiß sie schon zu schützen und zu bewahren. Alles, was der Mensch zum Schutze derselben unternehmen zu müssen wähnt, wie z. B. das Ausraufen des Unkrautes, bringt nur dieser Saat selber Schaden, indem das gute Getraide vielfältig hierdurch beschädigt wird. Dies ist der Sinn des von Markus mitgetheilten Gleichnisses. Man sieht aber, wie dasselbe seinem Sinne nach sehr gut in das von Matthäus mitgetheilte Ganze von Parabeln paßt; und es kann daher sehr wohl seyn, daß Jesus auch diese Parabel gesprochen hat und zwar gerade unmittelbar nach der Parabel vom Unkraut unter dem Waizen, wie man aus der Stellung derselben vor die Parabel vom Senfkorne abnehmen kann, daß aber Matthäus dieselbe ausgelassen hat, weil sie ganz denselben Sinn giebt, wie die vom ihm erzählte Parabel vom Unkraut unter dem Waizen.

Lukas hat diesen ganzen zweiten Abschnitt des Vortrags in Parabeln mit Stillschweigen übergangen.

Vierter Abschnitt.

Matth. XIII, 53 — XIV, 2.

Der vierte Abschnitt umfaßt die Begebenheiten, welche unmittelbar auf jenen Vortrag in Parabeln an dem galiläischen Meere folgten. Wie wir oben bei dem dritten Abschnitt gesehen haben: so war kurze Zeit nach dem Osterfeste des Jahres 29 die Mutter Jesu mit einigen seiner nächsten Verwandten in der Gegend des galiläischen Meeres, wahrscheinlich in der Stadt Kapernaum zu ihm gekommen, als sie von Jerusalem, wo sie das Osterfest gefeiert hatten, nach Hause zurückkehren wollten. Jesus war noch an demselben Tage, als seine Mutter ihn traf, wahrscheinlich in Begleitung derselben aus der Stadt an das Meer gegangen und hatte hier in Parabeln das Reich Gottes dargestellt. Nach diesem Vortrage nun, heißt es bei Matthäus, entfernte sich Jesus aus jenen Gegenden und begab sich in seine Vaterstadt, woselbst er ebenfalls lehrte und das Reich Gottes verkündigte, ähnlich wie er vorher zweimal in der Gegend von Kapernaum und einmal in der Gegend von Nain das Reich Gottes verkündigt hatte.

Es scheint, daß Jesus durch die Vorstellungen seiner Mutter bewogen worden sey, sich jetzt nach Nazaret zu begeben. Er war vielleicht schon früher gleich am Anfange zu Nazaret gewesen und hatte dort zuerst das Reich Gottes verkündigen wollen; war aber durch mancherlei Umstände bewogen worden, Nazaret zu verlassen und in Kapernaum den Anfang seines öffentlichen Auftretens zu machen. (Vgl. in der ersten Abtheilung den sechsten Abschnitt, Matth. 4, 12 — 17.) Durch die Berichte seiner Mutter mag er vielleicht

jetzt mehr für das Gelingen seines dortigen Auftretens gehofft und vielleicht beabsichtigt haben, ebenso wie zu Kapernaum und zu Nain eine Pflanzschule zur Vorbereitung und Ausbreitung des Reiches Gottes zu gründen. Aber dieses Vorhaben gelang ihm nicht, wie wir bald sehen werden.

Schon am Ende seines Aufenthaltes in der Gegend von Nain hatte die Feindschaft der Pharisäer in der dortigen Gegend einen sehr hohen Grad gewonnen und war zu dem Vorhaben übergegangen, Pläne zu seiner Vernichtung zu schmieden. (Vgl. den zweiten Abschnitt der zweiten Abtheilung.) Hier dagegen, in seiner eigenen Vaterstadt, ging jene Feindschaft, wie wir sehen werden, zu einem Mordversuche über.

In diesen Abschnitt gehören die Erzählungen: Mark. 6, 1 — 6 und 6, 14 — 16; Luk. 4, 16 — 30 und 9, 7 — 9. Daß die aus Markus hierher gezogenen Erzählungen denen des Matthäus entsprechen, ist augenscheinlich. Er erzählt Alles in derselben chronologischen Aufeinanderfolge, wie Matthäus, nur daß er die Geschichte von der Aussendung der 12 Apostel dazwischen einschiebt. Aber er verbindet diese Aussendung gar nicht im Geringsten mit der Erzählung von dem Aufenthalte Jesu zu Nazaret, sondern sagt bloß, daß sie geschehen sey, daß Jesus die 12 Apostel zu sich gerufen und angefangen habe, sie auszusenden. Er behauptet nicht gerade, daß dieses damals geschehen sey, und man darf deßhalb wohl der Anordnung des Matthäus folgen, welcher überall genau die Zeitfolge beobachtet, und mit dessen Angabe alle übrigen Verhältnisse in dem Leben Jesu genau zusammenstimmen. Es kann aber wohl seyn, daß Jesus auch damals, als er von Nazaret wieder abging und, wie wir sehen werden, durch die heidnischen Länder am mittelländischen Meere ringsum Galiläa herum wieder nach dem galiläischen Meere zog, ebenfalls seine ihn bis Nazaret begleitenden Jünger aussandte und zwar je zwei und zwei, wie Markus sagt, damit sie vor ihm her nach der Gegend von Kapernaum zurückkehren sollten und damit sein Zug durch jene heidnischen Länder kein so großes Aufsehen erregen möchte. Wenn, wie wir später sehen werden, sich dennoch auf diesem Zuge durch die heidnischen Länder Jünger bei Jesus befanden: (vgl. Matth. 15, 21 — 22) so waren dies wohl nur einige, welche er zu seiner Begleitung bei sich behielt.

Die hierher gezogenen Abschnitte des Lukas sind nicht bloß außer aller chronologischen Verbindung erzählt, sondern der erstere scheint auch nicht der Erzählung des Matthäus und Markus zu entsprechen. Er enthält die Erzählung einer Begebenheit, welche zu Nazaret vorfiel, es ist aber diese Erzählung mit dem summarischen Berichte von dem ersten Aufenthalte Jesu zu Nazaret verbunden, von welchem wir im sechsten Abschnitte der ersten Abtheilung, bei Matth. 4, 12 — 17, gesprochen haben. Daß aber diese hier von Lukas erzählte Begebenheit nicht damals zu Nazaret vorgefallen seyn kann, erhellt aus ihrem Inhalte, indem Lukas sich auf Begebenheiten darin beruft, welche von ihm selber als später vorgefallen erzählt werden. Denn im 23sten Verse wird geradezu von den Wunderthaten gesprochen, welche zu Kapernaum geschahen, von welchen Lukas selber noch nichts im Vorhergehenden erzählt hat, sondern erst V. 31 — 44 einige folgen läßt, und welche wiederum wenigstens nach dem, was Kap. 5, 1 — 11 erzählt wird, geschehen seyn müssen, da bei denselben die Jünger erwähnt werden und da erst Kap. 5, 1 — 11 die Berufung des ersten Jüngers, des Petrus, erzählt wird. Aus diesem Beispiele erhellt wohl sehr deutlich, wie wenig sich Lukas an die chronologische Aufeinanderfolge bei seiner Darstellung richtet, und man wird unbedingt der Anordnung des Matthäus den Vorrang einräumen müssen, bei welcher Alles, selbst der kleinste Zug in den Berichten der anderen Evangelisten in Harmonie steht.

Gerade, wenn man die fragliche Erzählung des Lukas aus der augenscheinlich unrichtigen Verbindung herausnimmt und in den vorliegenden Abschnitt stellt, welcher den zweiten Aufenthalt Jesu in seiner Vaterstadt Nazaret enthält, zeigt sich diese Harmonie wieder auf das Schönste. Denn das hier von Lukas erzählte Betragen der Bewohner von Nazaret paßt ganz zu dem, was Matthäus und Markus von ihnen bei dieser Gelegenheit erzählen und ist nur eine weitere, genauere Beschreibung desselben, welche als Ergänzung der Berichte des Matthäus und Markus angesehen werden kann.

Der zweite hierher gezogene Abschnitt des Lukas, Kap. 9, 7 — 9, folgt ebenso wie bei Markus auf die Erzählung von der Aussendung der 12 Apostel, ohne daß jedoch gesagt ist, es sey dieselbe zu gleicher Zeit geschehen. Man kann deßhalb hier höchstens eine Bestätigung der oben aufgestellten Annahme finden, daß Jesus bei

seinem Weggange von Nazaret wiederum seine Jünger in einzelnen Abtheilungen vor sich hersendete.

Betrachten wir nun die freilich sehr kurze Darstellung von dem Aufenthalte Jesu zu Nazaret, wie sie die Evangelisten erzählen: so finden wir Jesus hier ebenso wie zu Kapernaum und Nain für das Reich Gottes thätig. Er lehrte in der dortigen Schule, wie er es an den anderen Orten zu thun pflegte; aber der Unglaube der Bewohner von Nazaret, war viel größer, als in jenen anderen Gegenden, wo Jesus früher gelehrt hatte, und es bestätigte sich diesmal auf das Deutlichste das Sprüchwort, daß der Prophet nicht in seinem Vaterlande gilt. Denn obgleich man mit großer Erwartung ihm entgegen kam, als er an einem Sabbate in die Schule kam und aufstand, um nach der gewöhnlichen Sitte einen bestimmten Abschnitt aus der heiligen Schrift vorzulesen und sodann darüber zu dem Volke zu sprechen: so wurde doch diese Erwartung bald sehr herabgestimmt und ging in Verachtung über, als Jesus die vorgelesene Weissagung auf sich und die damalige Zeit anwendete und zeigte, wie jetzt Alles erfüllt sey, was der Prophet Jesaias geweissagt hatte. Man erinnerte sich hierbei seiner Familie, seiner geringen Herkunft, seiner Verwandten und seiner ersten Erziehung, und konnte diese Niedrigkeit und Alltäglichkeit seiner Verhältnisse nicht in Uebereinstimmung mit dem Hohen und Außerordentlichen bringen, was er hier von sich aussagte. Man fragte deßhalb verachtend unter einander: Ist dies nicht der Zimmermann (Mark. 6, 3), der Sohn des Zimmermanns Joseph, heißt seine Mutter nicht Maria und seine Brüder nicht Jakobus und Joses und Simon und Judas, und sind seine Schwestern nicht alle bei uns? Woher kommt ihm also dieses Alles? woher hat er diese hohe Würde? Und was ist das für eine Weisheit, welche ihm gegeben wurde? Und solche Wunder geschehen durch seine Hände? Auf diese Weise stießen sie sich an der Niedrigkeit der Lebensverhältnisse Jesu und ärgerten sich an dem, was gerade am Meisten zur Erhebung und zum Troste gereichen konnte. Sie staunten wohl seine Worte an und verwunderten sich über dieselben, welche ihnen die Erfüllung der Gnade Gottes vor die Seele stellten; aber sie glaubten nicht, daß durch ihn selber diese Erfüllung der Verheißungen Gottes dem Menschengeschlechte gewährt worden sey, und fragten, was das für eine Weisheit wäre, welche ihm gegeben sey, ob dies auch eine

göttliche Weisheit sey, ob er durch Offenbarung Gottes, wie die Propheten, Solches spreche; und sie zweifelten daran, ob auch wirklich so große Wunder durch seine Hände geschehen seyen, wie sie von ihm hatten erzählen hören, daß er in Kapernaum und an anderen Orten verrichtet habe.

Die Stelle, welche Christus aus der heiligen Schrift vorlas, und deren Erklärung einen solchen Anstoß bei den Bewohnern von Nazaret erregte, ist aus Jes. 61, 1 u. 2. genommen. Lukas hat dieselbe nach der Uebersetzung der LXX, aber bloß aus dem Gedächtniß citirt, wie man daraus sieht, daß er noch ein paralleles Glied mehr hat, nämlich: ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, was im Original und in der Uebersetzung der LXX nicht steht. Nach dem Original heißt diese Stelle: „Der Geist Gottes, des Herrn, ist auf mir, weil Gott salbte mich zu trösten die Armen, schickte mich, zu verbinden die Verwundeten am Herzen, zuzurufen den Unterjochten Befreiung, und den Gebundenen Auflösung der Bande; zuzurufen das Gott wohlgefällige Jahr." Die Benennungen: die Armen, die Verwundeten am Herzen, die Unterjochten, die Gebundenen, beziehen sich auf den moralischen Zustand der Menschheit und sind Bezeichnung der Menschen, insofern sie unter der Herrschaft der Sünde stehen. In dieser Herrschaft stehend sind die Menschen Unterjochte, Sclaven, von den Fesseln der Sünde Gebundene, durch die Sündenschuld schmerzlich Verwundete in ihrem Herzen und wahrhaft Armselige. Und diesen Armen, am Herzen Verwundeten, diesen Unterjochten und Gebundenen soll nun der Prophet Trost und Heilung, Auflösung ihrer Bande und Befreiung aus der Knechtschaft der Sünde verkündigen; hierzu ist er gesandt und von Gott gesalbt und deßhalb ist der Geist Gottes auf ihm. Man sieht wohl deutlich, daß der Prophet hier die zukünftige Erlösung der Menschheit dem Volke der Juden verkündigen soll, und man wird wohl zugestehen müssen, daß Christus diese Stelle mit Recht so auslegen konnte, als sey sie jetzt durch ihn erfüllt, als sey jetzt die in dem Rathschlusse Gottes bestimmte Zeit, das Gott angenehme Jahr erschienen.

Anfangs gestanden es auch seine Zuhörer ihm zu, daß er die Schrift richtig möchte ausgelegt haben, und bezeugten ihm ihre Zufriedenheit und wunderten sich über die Worte der Gnade, welche aus seinem Munde gingen, über die schöne Darstellung der Gnade

Gottes, welche dieser dem Menschengeschlechte erzeigte; aber bald verlor sich wieder der gute Eindruck aus ihrem Herzen, als sie weiter über seine Worte nachdachten und die Person berücksichtigten, durch welche eine so große Gnade der Menschheit mitgetheilt werden sollte. Im Hinblick auf die ihnen bekannten niedrigen Lebensverhältnisse Christi fangen sie jetzt bald an zu zweifeln und fragen: „Ist dies nicht der Sohn Josephs? ꝛc.

Bei der Erwähnung der Verwandtschaft Christi, wie es hier von den Bewohnern von Nazaret nach dem Berichte des Matthäus und Markus geschah, bietet sich Gelegenheit dar, etwas über die ἀδελφοί desselben zu sagen.

Die Namen der Brüder, welche hier genannt werden, Jakobus, Joses, Simon und Judas kommen sehr auffallend mit den Namen der 4 letzten Apostel: Jakobus, Judas (oder Lebbaios, oder Thaddaios), Simon und Judas Iskariotes überein (cf. Matth. 10). An andern Stellen wird die Mutter des Jakobus und des Joses Maria genannt, aber geradezu von der Maria, der Mutter Jesu unterschieden und die Frau des Klopas genannt. Vgl. Mark. 15, 40 mit Joh. 19, 25. Aus der letzteren Stelle ergiebt sich zugleich, daß sie eine Schwester der Mutter Jesu war, und daraus läßt sich nun bestimmen, was hier der Name ἀδελφοί bedeute. Es sind diese ἀδελφοί nichts Anders, als Geschwister-Kinder, welche man noch zu Geschwistern rechnete.

Was nun die Uebereinstimmung der Namen dieser 4 Vettern Christi mit den 4 letzten Aposteln betrifft, so ist sie von der Art, daß wohl Jedermann diese 4 Verwandten Christi für die 4 letzten Apostel anerkennen wird. Es weicht nur der Name des zweiten, Joses, ab von dem zweiten unter den 4 letzten Aposteln, welcher von Matthäus genannt wird Lebbaios oder Thaddaios, und von Markus bloß Thaddaios, von Lukas aber Judas.

Der Anstoß, welchen die Bewohner von Nazaret an Jesus nahmen, beruhte auf ihrem geringen religiösen Interesse. Ihr Herz war für das Wort Gottes ein Felsengrund, auf welchem es keine Wurzel fassen konnte. Aus den hier lautgewordenen Aeußerungen konnte Jesus wohl deutlich genug entnehmen, wie wenig bei diesen Menschen für ihn und das Reich Gottes zu hoffen war, und er sprach deßhalb jetzt zu ihnen: „Auf alle Weise saget ihr mir das

Sprüchwort: Arzt, heile dich selber; wie viel wir gehört haben als in Kapernaum geschehen, thue auch hier in deinem Vaterlande."

πάντως, auf alle Weise, d. h. mit allen euern Worten und euerm ganzen Benehmen.

ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην, ihr sagt mir dieses Sprüchwort, d. h. ihr legt es mir vor, ihr laßt mich aus allem euerm Benehmen so viel merken, als wenn ihr sagtet zu mir: Arzt, heile dich selber. Ein solches Sprüchwort pflegte man denjenigen zuzurufen, welche Anderen helfen zu können vorgaben und doch nicht zu helfen vermochten. Die Bewohner von Nazaret sahen ebenfalls Jesum als einen Menschen an, der Großes von sich aussagte und der ganzen Menschheit helfen zu können vorgab, ohne doch das Vermögen hierzu zu besitzen, da er ja nur von so niedriger Herkunft war; und sie drückten also mit ihrem Benehmen ganz den Sinn des Sprüchworts aus: Arzt, heile dich selber.

Statt aber nun diesem Begehren der Bewohner von Nazaret, welches sie freilich nicht ausgesprochen hatten, aber doch durch ihr Benehmen ausdrückten, nachzugeben, sprach Jesus vielmehr zu ihnen: „Wahrlich, ich sage euch, daß kein Prophet angenehm ist in seinem Vaterlande." Christus setzet hier gegen das Sprüchwort der Bewohner von Nazaret ein anderes Sprüchwort, welches zeigen soll, wie unnöthig es seyn würde, wenn man ihrem Begehren auch wirklich nachkäme. Wenn ich mich, will Christus sagen, auch als Propheten euch bewiese: so würde ich dadurch doch nicht mehr bei euch gelten, als wie ich jetzt gelte; ihr würdet immer nur den Zimmermann in mir sehen und alle meine Worte und Werke wären an euch vergeblich. Wenn irgendwo dieses Sprüchwort in Erfüllung gegangen ist und noch in Erfüllung geht: so geht es wahrlich bei euch vor Allem in Erfüllung. Ihr werdet nun und nimmer mehr für das Reich Gottes gewonnen, ihr seyd zu sehr verhärtet in euerem weltlichen Treiben und habt zu wenig religiöses Interesse; deßwegen werde ich auch bei euch keine solche Zeichen und Wunder thun, wie ich sie zu Kapernaum und an anderen Orten gethan habe, von welchen ihr ja ohnedies genug gehört habt.

Um nun sein Verfahren gegen die Bewohner von Nazaret mit Beispielen der früheren Geschichte zu rechtfertigen, führt er ihnen das Beispiel der beiden großen Propheten, des Elias und des Elisa an, welche ebenso handelten und nur an einzelnen Orten ihre Wun-

der verrichteten. Elias z. B. half nur der einen Wittwe zu Sarepta in der Zeit der 3jährigen Hungersnoth, welche das Volk zur Besserung führen sollte, obgleich es gewiß viele Wittwen damals gab, welche in gleicher Noth sich befanden; und Elisa heilte z. B. nur den einen Aussätzigen, den Naaman, den Syrer, obgleich gewiß auch damals Viele aussätzig waren. Diese Propheten handelten so, angetrieben von dem göttlichen Geiste, der in ihnen wohnte, und von demselben göttlichen Geiste getrieben und nach demselben göttlichen Willen verrichte ich, will Jesus sagen, bei euch keine Wunder. Dieser göttliche Willen ist aber keine Laune, sondern beruht auf dem absoluten Vorauswissen Gottes und auf der heiligsten Gerechtigkeit.

ἐπ' ἀληθείας δὲ λέγω ὑμῖν, zur Wahrheit aber sage ich euch, d. h. zur Bekräftigung der ausgesprochenen Wahrheit sage ich euch; nicht aber: in Wahrheit ꝛc. wie man es gewöhnlich übersetzt.

Als die Juden diesen bitteren Tadel ihres Benehmens hörten, wurden sie voll Zorn, erregten einen Volksauflauf, warfen ihn der Stadt hinaus und schleppten ihn bis an den Abhang des Berges, auf welchem ihre Stadt erbaut war, um ihn hier hinabzustürzen. Er aber hindurchgehend mitten durch sie, reiste fort. Wegen dieser so großen Abneigung der Bewohner von Nazaret konnte Jesus hier keine Wunder thun, ausgenommen, daß er einigen Schwächlichen die Hände auflegte und sie heilte (Mark. 6, 5). Jesus selber mußte sich wundern über die Größe des Unglaubens, welche er hier vorfand, wie er sie noch an keinem andern Orte vorgefunden hatte, und entfernte sich aus dieser Gegend und durchzog die Ortschaften in einem Kreise, überall lehrend (Mark. 6, 6).

Hiermit schließt eigentlich der Bericht von dem Aufenthalte Jesu zu Nazaret und es gehört nur noch die kurze Bemerkung hierher, welche Matthäus am Anfange des 14ten Kapitels giebt, daß gerade damals, als Jesus sich in Nazaret aufgehalten hatte, Herodes das Gerücht von Jesus gehört und zu seinen Dienern gesagt habe: dieser ist Johannes, der Täufer (welchen er hatte enthaupten lassen); er ist von den Todten auferstanden, und deßhalb sind solche Kräfte in ihm wirksam. (Vgl. Matth. 14, 1 u. 2; Mark. 6, 14—16; Luk. 9, 7—9).

καὶ διὰ τοῦτο, und dadurch, aus dieser Ursache, nämlich weil er von den Todten auferstanden ist, insofern die Auferstandenen

einen verklärten Leib besitzen, und mit größerer Macht ausgerüstet sind.

Werfen wir nun noch einmal einen Blick auf die verschiedenen Berichte der Evangelisten von dem Aufenthalte Jesu zu Nazaret: so finden wir in der Angabe des Lukas, daß Jesus von einem Berge herabgestürzt werden sollte, einen hinlänglichen Grund zur Entfernung von Nazaret angezeigt. Aus dem Ganzen aber der verschiedenen Berichte können wir abnehmen, daß sein Aufenthalt überhaupt nur kurze Zeit gedauert habe, vielleicht nicht einmal eine Woche, nur von dem Wochentage an, wo er in Nazaret ankam, bis über den Sabbat.

Eine wichtige Angabe finden wir aber noch bei Markus (V. 6) in dem kleinen Sätzchen: καὶ περιῆγε τὰς κώμας κύκλῳ, womit er die Richtung der Reise Jesu von Nazaret aus beschreibt. Jesus durchzog also in einem Kreise die Ortschaften, als er von Nazaret abging. Diese Angabe ist äußerst wichtig zur richtigen Erklärung und Ordnung der folgenden Erzählungen. Denn betrachtet man vorläufig die folgenden Erzählungen im 14ten und 15ten Kapitel des Matthäus: so findet man durchaus keine solche Reise in einem Kreise, wenn man den bisher stets angenommenen Grundsatz festhält, daß Matthäus streng die chronologische Aufeinanderfolge beobachtete, und wenn man demzufolge die im 14ten Kapitel desselben erzählten Begebenheiten auf den Aufenthalt Jesu zu Nazaret folgen läßt. Es scheint demnach beim ersten Anblick, als ob Matthäus im Widerspruch mit dieser Angabe des Markus stehe, und als ob hier eine chronologische Verwirrung anfange hereinzubrechen.

Noch größer droht diese Verwirrung zu werden, wenn man die Erzählung des Johannes betrachtet. Dieser Evangelist erzählt nämlich ganz dieselben Begebenheiten, welche im 14ten Kapitel des Matthäus erzählt werden, in seinem 6ten Kapitel und sagt, daß dieselben vorgefallen seyen, als das Osterfest nahe, oder auch gerade da gewesen sey (vgl. Joh. 6, 4). Nun haben wir doch eben angenommen und annehmen müssen, daß Jesus erst nach dem Osterfeste nach Nazaret ging. Wie sollen nun diese verschiedenen Angaben vereinigt und die Verwirrung, welche dadurch in unsere bisherige Ordnung hereinzubrechen droht, gelöst werden?

Die Lösung dieser Verwirrung und die Vereinigung dieser ver-

schiedenen Angaben ergiebt sich aus der genauen Betrachtung der Darstellungsweise des Matthäus in den beiden Kapiteln 14 u. 15.

Betrachtet man nämlich diese beiden Kapitel genauer: so bilden sie eine sehr gut geordnet in einander geschobene geschichtliche Erzählung, wie sie bei den besten Geschichtschreibern nicht besser dargestellt seyn könnte. Matthäus hatte in dem kurz vorhergehenden Abschnitte erzählt, daß Jesus in seiner Vaterstadt Nazaret gewesen, aber dort verachtet worden sey. Er hat nun in chronologischer Ordnung zu berichten, daß Jesus wieder von dort weggegangen sey und wohin er sich gewendet habe rc. Dies thut er in den beiden vorliegenden Kapiteln. Er giebt zuerst an, was zu dieser Zeit, während seines Aufenthaltes in Nazaret noch geschehen sey; es habe nämlich Herodes das Gerücht von ihm gehört und zu seinen Dienern gesagt: dieser ist Johannes, der Täufer (welchen er hatte enthaupten lassen), er ist von den Todten auferstanden und deßhalb sind solche Kräfte in ihm wirksam. Weil aber Matthäus noch nichts von der Enthauptung des Johannes erzählt hatte: so fügt er jetzt diese Begebenheit mit Allem, was dazu gehörte und auf sie folgte, episodisch ein, bis er wieder an den Zeitpunkt ankommt, wo Herodes das Gerücht von Jesus hörte, worauf er sodann in seiner chronologischen Ordnung fortfährt und erzählt, was Jesus that, als Herodes von ihm gehört und solche Meinungen über ihn ausgesprochen hatte. Die eingeschaltete Episode beginnt mit 14, 3 und erstreckt sich bis 15, 20. Sie enthält zuerst den Bericht von dem, was mit Johannes geschah (14, 3 — 12), sodann zweitens, was Jesus that, als er den Tod des Johannes hörte (14, 13 — 15, 20), Jesus ging nämlich sogleich zu Schiffe, fuhr über das galiläische Meer in die Wüste und speiste daselbst die ihm nachfolgenden 5000 Mann, mit 5 Broden und 2 Fischen (Matth. 14, 13 — 21). Er schickte darauf seine Jünger zurück über das Meer, entließ das Volk, stieg allein auf einen Berg, betete und wandelte während der Nacht über das Meer (14, 22 — 33) und landete am Morgen mit den Jüngern im Lande Gennezaret, d. i. am westlichen Ufer des galiläischen Meeres, in der Nähe von Kapernaum (14, 34—36). Hier kamen Pharisäer und Schriftgelehrten von Jerusalem zu ihm und stellten ihn zur Rede, wurden aber mit Schande abgewiesen (15, 1 - 20). So weit reicht die Episode. Mit dem 21sten Verse schließt sich Matthäus wieder an den Anfang seiner Erzählung,

14, 2, an und somit auch an den kurz vorhergehenden Abschnitt, 13, 53 — 58.

Betrachtet man aber nun zuerst die jetzt folgende Erzählung des Matthäus (Kap. 15, 21 — 28): so stimmt diese vollkommen mit der oben erwähnten Angabe des Markus überein, daß Jesus in einem Kreise die Ortschaften durchzog, und es wird dadurch unsere eben gegebene Darstellung der Sache schon von einer Seite gerechtfertigt. Denn wir sehen nun, daß Jesus sich von Nazaret aus zuerst westwärts nach dem mittelländischen Meere begab, sodann nordwärts die Theile Tyrus und Sydons durchzog, wo er die Tochter des kanaanäischen Weibes heilte nnd von da, nachdem er wahrscheinlich um die nördliche Grenze Galiläa's ostwärts umgebogen war, wieder nach dem galiläischen Meere zurückkehrte (vgl. Matth. 15, 29). Auf diese Weise hatte Jesus durch seine Reise einen vollkommenen Kreis beschrieben und es wird demnach durch die Erzählung des Matthäus die kurze Angabe des Markus auf das Vollkommenste gerechtfertigt und es erscheint zugleich auch wieder die schönste Harmonie der Evangelisten selbst mit dem anscheinend unbedeutendsten Ausdrucke.

Betrachtet man nun ferner die eingeschaltete Episode (Matth. 14, 3 — 15, 20): so läßt auch diese sich auf das Vollkommenste mit den oben berührten Angaben des Johannes in Uebereinstimmung setzen und rechtfertigt alsdann auch von dieser Seite unsere Auseinandersetzung der beiden Kapitel des Matthäus, Kap. 14 u. 15. Denn nach Johannes sollen die in dieser Episode erzählten Begebenheiten in der Nähe des Osterfestes vorgefalleu seyn. Man hat also nur anzunehmen, daß Johannes kurz vor Ostern enthauptet worden sey: so stehen alle Angaben des Matthäus im schönsten Zusammenhange und die vorliegende Episode füllt alsdann die Lücke aus, auf welche wir oben schon bei dem 3ten Abschnitte aufmerksam gemacht haben, nämlich die Lücke zwischen dem zweiten und dritten Abschnitte.

Aus dem zweiten Abschnitte wissen wir, daß sich Jesus in der Woche vor Ostern aus der Gegend von Nain wieder nach dem galiläischen Meere begab. Setzen wir nun in diese Zeit die Enthauptung des Johannes: so fällt das, was Matthäus, Kap. 14, 13 ff. erzählt, also die Entfernung Jesu über das galiläische Meer in die Einsamkeit, die Speisung der 5000 Mann mit 5 Broden und 2 Fischen,

das Wandeln auf dem Meere u. s. w. gerade in die Nähe des Osterfestes, wie dies von dem Evangelisten Johannes behauptet wird. Und nehmen wir nun ferner an, daß das, was im dritten Abschnitte erzählt wird, kurz nach Ostern vorfiel: so schließt sich der dritte Abschnitt auf das Engste an die vorliegende Episode an. Diese vollkommenste Uebereinstimmung ist aber wohl ein genügender Beweis von der Richtigkeit unserer Auseinandersetzung der Darstellung des Matthäus.

Zu bemerken ist noch, daß Markus Alles das, was Matthäus in dem 14ten und 15ten Kapitel erzählt, ganz ebenso berichtet Kap. 6, 14 — 8, 10. Er hat ebenfalls dieselbe Episode und ganz auf dieselbe Weise eingeschaltet. Diese Erscheinung verliert ihr Auffallendes, wenn man bedenkt, daß Markus von nun an bis ans Ende seines Evangeliums überhaupt der Erzählung des Matthäus Schritt vor Schritt folgt und überall dieselbe Aufeinanderfolge der Begebenheiten beobachtet, bis auf ganz wenige Ausnahmen in den letzten Kapiteln.

Fünfter Abschnitt.

Matth. XIV, 3 — XV, 20.

Der fünfte Abschnitt umfaßt die Begebenheiten, welche gerade um das Osterfest des Jahres 29 p. Chr. vorfielen, sowohl kurz vor, als auch kurz nach diesem Feste; und füllt demnach die Lücke aus, welche zwischen dem zweiten und dritten Abschnitte geblieben ist, oder er erzählt, was unmittelbar auf die Rückkehr Jesu aus der Gegend von Nain nach dem galiläischen Meere vorfiel. Die Erzählung dieser Begebenheiten ist episodisch in das 14te und 15te Kapitel eingeschaltet.

Markus erzählt dieselben Begebenheiten ebenfalls episodisch eingeschaltet, Mark. 6, 17 — 7, 23. Lukas dagegen hat nur sehr Weniges, was in diesen Abschnitt gehört, nur Luk. 3, 19 u. 20 und 9, 10 — 17. Außerdem gehört auch das ganze sechste Kapitel des Evangelisten Johannes in diesen Abschnitt. Weil es mehrere Begebenheiten sind, welche in diesem Abschnitte erzählt werden: so theilen wir denselben ab in 4 Unterabschnitte:

1) Matth. 14, 3 — 12 = Mark. 6, 17 — 29 = Luk. 3, 19 u. 20.

2) Matth. 14, 13 — 21 = Mark. 6, 30 — 44 = Luk. 9, 10 — 17 = Joh. 6, 1 — 13.

3) Matth. 14, 22 — 36 = Mark. 6, 45 — 56 = Joh. 6, 14 — 71.

4) Matth. 15, 1 — 20 = Mark. 7, 1 — 23.

Matth. 14, 3 — 12.

Der erste Unterabschnitt erzählt die Enthauptung des Johannes, des Täufers, welche gerade damals, als Jesus von Nain nach dem galiläischen Meere zurückkehrte, geschehen seyn muß und vielleicht gerade die stärkste Veranlassung war, warum Jesus sich aus der Gegend von Nain entfernte und in die Einsamkeit jenseits des galiläischen Meeres sich begab, wie wir weiter unten sehen werden. Es kann wohl seyn, daß Jesus gerade, als er sich noch in der Nähe von Nain aufhielt, den Tod des Johannes erfuhr, und daß diese Begebenheit demnach noch gleichzeitig zu setzen ist mit dem, was am Ende des zweiten Abschnittes, Matth. 12, 9 — 21, erzählt wird.

Bei der Erzählung von der Enthauptung des Johannes berichten Matthäus und Markus zuerst seine Gefangensetzung, welche schon vor einigen Monaten vorfiel und damals nur ganz kurz von Matthäus erwähnt wurde (vgl. den sechsten Abschnitt der ersten Abtheilung, Matth. 4, 12 — 17). Wir erfahren hier, daß Herodes besonders erbittert auf Johannes war, weil ihm dieser sein unsittliches Betragen unverholen vorgeworfen und gesagt hatte: es sey nicht recht, daß er die Herodias, die Frau seines Bruders Philipp, zur Gemahlin habe. Herodes konnte wohl den Johannes nicht so gerade um dieses Tadels willen ins Gefängniß werfen. Es ist vielmehr wahrscheinlich, daß er durch List mit Hülfe der Pharisäer und Priester ihn in seine Gewalt bekam. Matthäus sagt, Kap. 4, 12, daß ihm Johannes überliefert worden sey. Nach dem, was wir im sechsten Abschnitt der ersten Abtheilung, bei Matth. 4, 12 — 17, gesagt haben, wurde Johannes, der Täufer ohngefähr am Anfange des Jahres 29 p. Chr. ins Gefängniß geworfen und saß demnach bis zu der hier erzählten Begebenheit ohngefähr schon ein Vierteljahr. Herodes scheint hierbei beständig nur auf Antrieb seines Weibes gehandelt zu haben, welche dem Johannes wegen jener Aeußerung den Tod geschworen hatte. Er selbst achtete den Johannes als einen Heiligen und hörte gern von ihm; auch wagte er ihm nichts anzuthun, so sehr auch Herodias ihn dazu überredete, aus Furcht vor dem Volke, welches ihn für einen Propheten hielt. Aber Herodias wußte ihn zuerst dahin zu bringen, daß er den Johannes ins Gefängniß werfen ließ, und nachdem sie dies erlangt hatte, wußte sie auch seine Hinrichtung herbeizuführen.

Die hier erwähnte Herodias war eine Tochter des Aristobulos, eines älteren Bruders des Herodes Antipas selber, also seine leibliche Nichte. Sie war schon vorher mit ihrem Oheim Philippus, ebenfalls einem Bruder des Herodes Antipas und des Aristobulos verheurathet, wurde aber von Herodes Antipas verführt, verließ ihren Mann und lebte mit Herodes Antipas im Ehebruche. Sie soll ein sehr intriguantes Weib gewesen seyn und den Herodes, der an sich schon schlecht genug war, zu vielen unrechtmäßigen Handlungen verführt haben. Selbst gegen ihren eigenen Bruder, den Herodes Agrippa, welcher später die Herrschaft des verstorbenen Philipp bekam, spielte sie Intriguen, wurde aber dadurch zu ihrem eigenen, sowie zu ihres jetzigen Gemahls, Herodes Antipas Verderben. Denn in Folge derselben wurden beide von dem römischen Kaiser ihrer Herrschaft entsetzt und nach Lyon in Gallien in die Verbannung verwiesen.

Bei großen Gastmahlen, wie hier eines zur Feier des Geburtstages des Herodes gehalten wurde, war es gewöhnlich, daß während des Essens die Gäste durch Spiel und Tanz unterhalten wurden. Hier tanzt sogar die Tochter der Herodias. Der Anblick dieses Kindes, das es wahrscheinlich schon sehr weit in dieser Kunst gebracht hatte, gefiel dem Herodes so sehr, daß er ihr nach Art der Könige eine Bitte erlaubte und ihr zugleich zuschwur, daß er ihre Bitte gewähren wollte, selbst wenn sie sein halbes Königreich von ihm bitten sollte. Das Kind wußte nicht, was es bitten sollte und lief deßhalb zu seiner Mutter, um dieselbe zu fragen. Diese dachte aber an kein Geschenk; sie hatte ja den Herodes hinlänglich in ihrer Gewalt und mit ihm zugleich alle seine Schätze und brauchte also kein Geschenk auf diese Weise von ihm zu erlangen. Etwas Anderes lag ihr am Herzen. Sie fürchtete sich schon seit einigen Monaten vor dem freimüthigen Johannes, dem Täufer; sie besorgte, daß derselbe, so lange er lebte, immer noch einmal ihren wankelmüthigen Herodes dahin bewegen könne, daß er sie wiederum verstoße, und hatte deßhalb schon öfters darnach getrachtet, ihn aus dem Wege zu räumen. Jetzt bot sich die schönste Gelegenheit dazu dar, da Herodes geschworen hatte, alle Bitten ihrer Tochter zu erfüllen. Sie überredete also jetzt das Kind, daß es von Herodes den Kopf des Johannes, des Täufers, verlangen solle; und das Mädchen hierzu genöthigt von seiner Mutter, ging hinein zum König und stellte ihre Bitte vor mit den Worten: „Ich will, daß

du mir gebest sogleich hier auf einer Schüssel den Kopf des Johannes, des Täufers."

Die Worte des Kindes sind recht unverschämt und zeigen, wie sehr Herodes unter der Herrschaft seines Weibes stand. Herodes sah wohl ein, woher diese Bitte des Kindes kam und wurde sehr mißvergnügt darüber, wagte aber nicht, wegen seines Schwures und wegen der Tischgenossen, die gethane Bitte abzuschlagen, sondern trug einem Diener auf, den Kopf des Johannes, des Täufers, hereinzubringen. Dieser ging in das Gefängniß, enthauptete den Johannes, brachte sein Haupt auf einer Schüssel und übergab dasselbe dem Mädchen, welches sofort zu seiner Mutter ging und ihr das Haupt überbrachte.

Aus dem Umstande, daß Johannes auf der Stelle hingerichtet werden konnte, zeigt sich, daß er nicht wohl außerhalb Galiläa, auf dem Schlosse Macheron in der Landschaft Peräa an der arabischen Grenze gefangen gesessen haben kann, wie Josephus berichtet; sondern daß er vielmehr gerade in der Residenz des Herodes selber in Galiläa im Gefängnisse sich befunden haben mag. (Vergl. noch den zweiten Abschnitt der zweiten Abtheilung bei Matth. 11, 1 — 19.)

Nachdem Johannes enthauptet worden war, kamen seine Schüler herbei, welche sich beständig in seiner Nähe aufhielten (vgl. Matth. 11, 1 — 19) und begruben seinen Leichnam. Hierauf entfernten sie sich aus jener Gegend, begaben sich zu Jesu, der sich damals wohl in der Gegend von Nain aufgehalten haben mag, und erzählten ihm die traurige Begebenheit. Jesus aber entfernte sich sogleich nach dem galiläischen Meere, setzte sich auf ein Schiff und fuhr auf das jenseitige Ufer, um sich in die Einsamkeit zu begeben.

Matth. 14, 13 — 21.

Der zweite Unterabschnitt erzählt, was Jesus that unmittelbar darauf, nachdem er die traurige Botschaft von der Enthauptung des Johannes gehört hatte. Matthäus berichtet, V. 13, ganz kurz, daß Jesus aus der Gegend, wo er sich gerade damals befand, wegging und mit einem Schiffe an einen einsamen Ort sich begab, wohin ihm sodann mehrere Haufen Menschen nachfolgten. Aus dem ganzen Zusammenhang mit den vorhergehenden und folgenden Berichten sieht man, daß Jesus sich nach dem galiläischen Meere

begab, als er die Nachricht von der Enthauptung des Johannes empfing, und sogleich nach dem jenseitigen Ufer überfuhr und dort an einem einsamen Orte sich aufhielt. So wie er also damals, als Johannes ins Gefängniß geworfen wurde, sich aus Galiläa entfernte, (vgl. Matth. 4, 12 — 17), ebenso entfernte er sich jetzt bei der Nachricht von dessen Enthauptung wieder aus Galiläa nach dem jenseitigen Ufer des galiläischen Meeres. Diese Entfernung Jesu und dieses Zurückziehen in die Einsamkeit ist aber durchaus nicht als eine Flucht anzusehen. Jesus begab sich allerdings nicht tollkühn in Gefahr und suchte nicht wie ein Thor den Tod, besonders vermied er jetzt alle Lebensgefahr, so lange seine Stunde noch nicht gekommen war. Aber er floh auch nicht furchtsam und versteckte sich nicht; sondern er entging der Gefahr mit Würde und hatte dabei stets die Ausübung seines großen Werkes der Erlösung vor Augen. Daß er jetzt in die Einsamkeit ging, geschah bloß, um allein zu seyn bei der großen Betrübniß seines Herzens über den Tod seines Vorläufers; er wollte sich erholen von diesem Schmerze und ermahnte auch seine Jünger dazu, für jetzt ein wenig auszuruhen. (Cf. Mark. 6, 31.)

Markus berichtet, daß gerade damals, als Jesus die Nachricht von der Enthauptung des Johannes empfing, die Apostel (οἱ ἀπόστολοι, d. h. die entsendeten Jünger. Vgl. den ersten Abschnitt der zweiten Abtheilung) zu Jesus zurückgekehrt seyen und ihm verkündiget hätten sowohl, was sie gethan, als auch, was sie gelehrt hätten. Es ist nicht wohl wahrscheinlich, daß hierunter alle zwölf Jünger zu verstehen seyen, da diese nicht zusammen, sondern einzeln ausgesandt waren und wohl auch einzeln wieder bei Jesus sich eingefunden haben mögen. Schon bei den Begebenheiten, welche im zweiten Abschnitte der zweiten Abtheilung erzählt werden, finden sich einzelne Jünger bei Jesus, und es läßt sich daher wohl vermuthen, daß auch jetzt wieder nur einzelne zu Jesus zurückkehrten, vielleicht, daß die jetzt zurückkehrenden gerade die letzten waren, wodurch ihre Zahl wieder vollständig wurde. Aehnlich, wie die 70 Jünger, als dieselben zu Jesus zurückkehrten, verkündigten auch diese Apostel, sowohl was sie gethan, als auch, was sie gelehrt hatten. Und Jesus sprach zu ihnen: „Kommet auch ihr mit abgesondert an einen einsamen Ort und ruhet ein wenig." Weil Jesus selber für seine Person im Begriffe stand, an einen einsamen

Ort zu gehen: so sagt er zu den Jüngern: ὑμεῖς αὐτοί, ihr selber, auch ihr, nämlich ebenso, wie ich es zu thun im Begriffe bin. δεῦτε, heißt nicht bloß: Gehet! sondern vielmehr: Kommet her; gehet mit mir.

Im folgenden Satze: ἦσαν γὰρ οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες πολλοί, καὶ οὐδὲ φαγεῖν ηὐκαίρουν, denn es waren Viele, die da herzukamen und wieder fortgingen, und nicht einmal zu essen hatten sie eine hinlängliche Zeit" — giebt Markus den Grund an, warum Jesus seine Jünger aufforderte, daß auch sie mit ihm in die Einsamkeit sich begeben sollten. Das Zuströmen der Menschen bei ihrer Wiederkehr an dem galiläischen Meere, war nämlich so stark, daß sowohl Jesus, als auch seine Jünger, nicht einmal Zeit zum Essen hatten, vielgeschweige, daß sie außerdem sich eine Erholung hätten erlauben können, deren sie doch jetzt so sehr bedürften.

Jesus fuhr also mit seinen Jüngern über das galiläische Meer, um einige Zeit in der Einsamkeit für sich allein zuzubringen. Aber viele Menschen sahen sie abziehen und erkannten, wo sie sich hinbegeben würden; und zu Fuße liefen sie miteinander von allen jenen Städten der dortigen Gegend und kamen den Jüngern zuvor und gingen zu ihnen, als sie gelandet hatten.

So beschreibt Markus diese äußeren Umstände, welcher hier etwas ausführlicher ist, als Matthäus.

καὶ ἐπέγνωσαν (αὐτὸν) πολλοί. Das Wörtchen αὐτὸν ist in diesem Satze sehr verdächtig und wahrscheinlich hineingeschoben. Es fehlt bei sehr bedeutenden Handschriften. Das Erkennen, von dem hier die Rede ist, bezieht sich nicht auf die Person Christi, sondern auf den Ort, wohin er sich begeben wollte. Jene Leute merkten aus der Richtung des Laufes des Schiffes, an welchen Ort sich Jesus begeben wollte.

πεζῇ, zu Fuße. Dieser Zusatz ist deßwegen hinzugesetzt, weil der Ort, wohin sich Jesus begab, über dem Meere lag, wahrscheinlich nahe an dem nördlichen Anfange des Sees, Betsaida gegenüber. Wäre der Ort mehr nach dem südlichen Ende des Meeres gelegen gewesen, so wäre der Umweg, welchen das Volk machen mußte, um zu ihm zu gelangen, zu groß gewesen. Der Umstand, daß Jesus, als er wieder zurückfuhr, in der Gegend von Betsaida landet, macht es wahrscheinlich, daß er sich nach einem Orte, Betsaida gegenüber, begeben habe.

Lukas, welcher nur allein diese einzige Begebenheit aus dem ganzen vorliegenden Abschnitte erzählt und in der Angabe der äußeren Umstände hinsichtlich der Rückkehr der Apostel mit Markus übereinstimmt, sagt, daß Jesus sich nach einem einsamen Orte der Stadt Betsaida begeben habe. (Luk. 9, 10.) Dies scheint unserer bisherigen Darstellung der Verhältnisse zu widersprechen, indem Betsaida nicht auf dem jenseitigen Ufer des galiläischen Meeres, sondern auf dem dißseitigen Ufer etwas nördlicher von Kapernaum lag. Aber Markus, welcher sehr genau bei dem vorliegenden Abschnitte ist, berichtet ausdrücklich, daß Jesus erst nach der Begebenheit des vorliegenden Unterabschnittes, nach der Speisung der 5000 Mann mit fünf Broden und zwei Fischen, wieder zurück nach dem dißseitigen Ufer und zwar gerade nach der Stadt Betsaida zu übergefahren sey. Vgl. Mark. 6, 45. Da sich Jesus hier wahrscheinlich eine Zeitlang aufhielt: so kann die Angabe des Lukas, welcher diese Rückkehr nach Betsaida nicht meldet, als ein Vorausgreifen in der Bestimmung des Aufenthaltsortes Jesu angesehen werden, welche sich damit entschuldigen läßt, daß Jesus nur einige Stunden auf dem jenseitigen Ufer sich aufhielt, und alsbald nach Betsaida überschiffte.

Johannes, welcher dieselbe Begebenheit erzählt, Kap. 6, 1 — 13, stimmt vollkommen mit den Angaben des Markus und des Matthäus überein und sagt ausdrücklich, daß Jesus über den See von Tiberias, d. i., das galiläische Meer, hinübergefahren und sodann wieder zurückgefahren sey nach dem dißseitigen Ufer. Er weicht nur in Bezug auf die letztere Angabe darin von Markus ab, daß er sagt: Jesus sey nach Kapernaum zurückgekehrt (Joh. 6, 17), während Markus sagt: er sey auf Betsaida zu gefahren. Allein Markus sagt nicht, daß er in Betsaida selber gelandet sey, sondern er sagt: sie landeten im Lande Genezaret, und dieses Land ist es eben, in welchem sowohl Betsaida, als Kapernaum lag. Es kann also wohl seyn, daß Jesus, statt nach Betsaida selber sich zu begeben, sich nur eine Zeitlang in der Gegend dieser Stadt aufhielt und sodann nach Kapernaum sich begab.

Als Jesus an dem anderen Ufer aus dem Schiffe gestiegen war, sah er schon einen großen Haufen derer, welche zu Fuße mit einander hierher gelaufen und noch vor ihm selber angekommen waren; und er wurde im Innersten seiner Seele gerührt beim An=

blick dieser Leute, denn sie waren so begierig nach seinen Worten und wurden doch so vielfältig wieder von ihm abgewendet; sie waren wie Schaafe, die keinen Hirten hatten. Von Mitleid bewogen vergaß er ganz, warum er eigentlich hierher sich entfernt hatte, und daß er eigentlich ein wenig mit seinen Jüngern sich erholen wollte in dieser für ihn so traurigen Zeit, und lehrte sie viel vom Himmelreich und heilte ihre Kranken. (Vgl. Matth. 14, 14; Mark. 6, 34; Luk. 9, 11.)

Das Wort ἐξελθών, welches sowohl Matthäus, als Markus haben, bezieht sich nicht auf das Herausgehen Jesu aus seinem Aufenthaltsorte, sondern es bezeichnet sein Heraussteigen aus dem Schiffe.

Nach dem Berichte des Johannes hatte sich Jesus mit dem versammelten Volke auf einen Berg begeben und hier also zu demselben gesprochen auf eine ähnliche Weise, wie er bei seinem ersten öffentlichen Auftreten auf einem Berge von dem Reiche Gottes sprach. Vgl. Joh. 6, 3. Wir dürfen wohl annehmen, daß er diesmal eine ähnliche Rede hielt, wie die bekannte Bergpredigt.

Als es Abend geworden war, traten seine Jünger zu ihm und sprachen: „Es ist dies ein einsamer, menschenleerer Ort und die Zeit des Tages ist schon sehr vorgerückt; entlaß die Leute, damit sie fortgehen können in die umherliegenden Ortschaften und Landgüter und sich Brod kaufen; denn sie haben nichts zu essen.“ Unter dem Entlassen verstehen die Jünger, daß Jesus aufhören sollte, mit diesen Leuten sich abzugeben und zu ihnen zu sprechen und sie zu belehren.

Jesus aber konnte noch nicht von jenen Leuten lassen, und sprach deßhalb zu seinen Jüngern: „Es ist nicht nothwendig, daß diese Leute sich entfernen; gebt ihr selber ihnen zu essen.“ Und wandte sich insonderheit an den Philippus und fragte ihn: „Wo können wir Brode kaufen, damit diese essen?“ Dies sprach er aber, um ihn zu versuchen; denn er wußte wohl, was er thun wollte. Hierauf antworteten die Jünger: Sollen wir hingehen und um 200 Denare Brod kaufen und ihnen auf diese Weise zu essen geben?“ und Philippus, an den sich Jesus besonders gewendet hatte, setzte noch hinzu: „Um 200 Denare Brode reichen nicht hin für diese, daß ein Jeder von ihnen nur ein wenig bekomme.“

Wir haben hier die verschiedenen Angaben der Evangelisten

mit besonderer Rücksicht auf Johannes zusammen gestellt. Man sieht aus dem Ganzen, die Jünger verstehen die Worte Christi nicht, sie halten sie für Scherz, und Jesus selbst beeilt sich keinesweges, dieses Mißverständniß schnell aufzuheben, sondern bringt sie nur noch mehr in Verwirrung, indem er ganz in ihrem Sinne fragt: „woher kaufen wir das Brod zusammen, damit diese essen?“ (Joh. 6, 5.) Er thut dies aber, wie Johannes ausdrücklich hinzusetzt, um sie zu versuchen; er stellt sich, als wüßte er keine andere Hülfsquelle, als die Vorrathshäuser der Menschen, weil er sieht, daß seine Jünger diese allein nur kennen, und prüft sie, ob sie durch diese Frage nicht aufmerksam würden und ob ihnen dadurch nicht noch eine andere Hülfsquelle beifallen möchte.

Aber der Sinn der Jünger ist in dieser Hinsicht noch sehr auf das Zeitliche hingerichtet. Obgleich sie in vieler Hinsicht schon die göttliche Kraft hatten kennen gelernt und in religiöser Erkenntniß schon weit vorgeschritten waren und mit allem Eifer für das Reich Gottes beseelt waren: so ist doch in Bezug auf die Sorge für des Leibes Nahrung und Nothdurft noch nicht ganz das Weltliche überwunden; sie glauben noch immer nur allein aus den Vorrathshäusern der Menschen ihren Lebensunterhalt herholen zu müssen und es fällt ihnen gar nicht die allerreichste Hülfsquelle, die allervollste Vorrathskammer bei, aus welcher täglich alle Hülfsquellen und Vorrathshäuser der Menschen und aller Geschöpfe ihren Bedarf nehmen und empfangen, um ihn wiederum weiter zu vertheilen.

Obgleich schon sehr erhaben über das Vergängliche, Irdische, obgleich schon Alles verlassen habend und Christo nachfolgend, um das ewige Leben zu ererben, hängen sie doch hinsichtlich der Nahrungssorge noch an den hergebrachten Begriffen und versuchen es gar nicht, die allerreichste Hülfsquelle in Anspruch zu nehmen, als Jesus sie aufforderte, daß sie den Leuten zu essen geben sollten. Man sieht hier recht deutlich, wie nothwendig es dem Menschen ist, daß er in allen Stücken belehrt werde und wie nothwendig die Schickungen und Fügungen Gottes sind, welche gerade den Zweck haben, um den Menschen über Alles zu belehren; und man wird es gewiß nicht genug bewundern können, wie Jesus diese Gelegenheit so schön benutzt, um die Jünger auch über das, was ihnen noch mangelte, zu belehren, und um sie hinzuweisen auf die große,

allerreichste Vorrathskammer, aus welcher Alles, was da lebet, seine Nahrung empfängt.

Nachdem die Jünger auf die oben erzählte Weise ihre Unkenntniß der allerreichsten Hülfsquelle zu erkennen gegeben hatten, fragte sie Jesus: „Wie viel Brode habt ihr? Gehet hin und sehet.“ Und Andreas, der Bruder des Simon Petrus, berichtete ihm: „Es ist ein Knäbchen hier, welches fünf Gerstenbrode hat und zwei Fische. Aber was ist dieses für so Viele?“ — Und die übrigen Jünger kamen wieder und sprachen: „Wir haben nichts hier, als nur fünf Brode und zwei Fische.“ — Jesus aber sprach zu ihnen: „Bringet mir sie hierher und lasset die Leute sich lagern auf das grüne Gras gesellschaftsweise.“ Und die Leute lagerten sich nieder auf das Gras, welches dort in Menge wuchs und ordneten sich zusammen wie Gartenbeete, zu 100 und zu 50.

Was diese äußere Anordnung betrifft: so erzählt dieselbe besonders Markus ausführlich. (Kap. 6, 39 u. 40.) Die Ausdrücke, welche er gebraucht, bedürfen jedoch einiger Erklärung. Der Ausdruck: συμπόσια συμπόσια, Gesellschaften, Gesellschaften, bedeutet so viel als: jedesmal eine Gesellschaft zusammen, gesellschaftsweise, so wie man sagt: haufenweise. Die Leute sollten also lauter Gesellschaften bilden, sie sollten sich zusammen ordnen, in ordentliche Reihen niederlegen, und zwar so, wie man bei einer Tischgesellschaft sich niederlegt, also in doppelten einander gegenüber gerichteten Reihen, wie an einer Tafel. Dies ist die erste Bestimmung über die Art und Weise der Lagerung des versammelten Volkes. Durch den folgenden Ausdruck: πρασιαὶ πρασιαί, Gartenbeete, Gartenbeete, wird eine zweite Bestimmung über die Art und Weise der reihenweisen Lagerung angegeben. Denn der Ausdruck: πρασιαὶ πρασιαί, bedeutet so viel als: jedesmal Gartenbeete, lauter Gartenbeete bildend. Die doppelten Reihen waren also nicht in Einem fortgehend, sondern wiederum von einander abgetheilt, so wie die Gartenbeete von einander abgetheilt sind. Die doppelten Reihen bildeten abgetheilte längliche Vierecke, wie längliche Gartenbeete. Es ist diese Beschreibung wirklich malerisch zu nennen, und führt ein schönes Bild vor die Seele, besonders wenn man sich noch den grünen Saum zwischen diese Gartenbeete hinzudenkt, welchen das grüne Gras, das daselbst in Menge wuchs, bildete

und welcher die lagernden Menschen in ihren vielfarbigen Gewändern und sonstigen Kleidungsstücken wie Blumenbeete hervorhob.

Noch weitere Bestimmungen über die Art und Weise der Lagerung fügt Markus hinzu mit den Worten: ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα, zu hundert und zu fünfzig. Beide Angaben beziehen sich nicht auf ein und dasselbe vorhergehende Wort, sondern die erstere, ἀνὰ ἑκατόν, bezieht sich auf die Theilnehmer an den Gesellschaften und die zweite, ἀνὰ πεντήκοντα, bezieht sich auf die Gesellschaften selbst. Bei jeder Gesellschaft waren immer hundert Theilnehmer und in Allem waren es fünfzig solcher Gesellschaften. ἀνὰ ἑκατόν bezeichnet also die Anzahl der Theilnehmer an einer Gesellschaft und ἀνὰ πεντήκοντα bezeichnet die Anzahl der Gesellschaften selber. Hieraus sieht man zugleich, wie viele Menschen an dieser Speisung Theil nahmen. Es waren nach dieser Bestimmung des Markus 50mal 100, also 5000. Gerade so groß wird von allen Evangelisten die Anzahl der versammelten Leute angegeben. Es läßt sich wohl denken, daß nicht gerade eine runde Zahl von 5000 Mann versammelt war; auch sagt Matthäus und Lukas: ὡσεὶ πεντακισχίλιοι, ohngefähr 5000 Mann; und es können daher wohl Einige mehr oder weniger gewesen seyn, ohne daß dadurch die von Markus beschriebene Ordnung merklich zerstört worden wäre. Wenn Matthäus noch hinzusetzt: χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων, ohne die Frauen und Kindlein: so muß man bedenken, daß wohl nur sehr wenige Frauen mit ihren kleinen Kindern mitgegangen seyn können, da die Art und Weise, wie man Christo hierher nachgefolgt war, es für dieselben nicht leicht erlaubte.

Nachdem sich das Volk auf die angegebene Weise auf die Aufforderung der Jünger geordnet hatte, nahm Jesus die fünf Brode und die zwei Fische, wandte seine Blicke gen Himmel zu dem Geber aller Gaben, zu dem Helfer in aller Noth, zu der reichen Quelle, welche nie versiegt; betete mit Lobpreisung, alle seine Wünsche Gott anheimstellend; brach die Brode und gab sie seinen Jüngern, damit diese dieselben dem Volke mittheilten, und theilte ebenso die beiden Fische unter sie Alle aus. Und siehe, sie erhielten Alle und aßen Alle und wurden Alle gesättigt. Sowie sich jährlich die Nahrungsmittel der Menschen und der Thiere vermehren, wenn der Landmann den Ueberrest der vorigen Erndte in den Schooß der Erde streut, sowie das wenige Getraide, welches kaum hinreichte, einige

Tage lang das Leben der Menschen zu fristen, jährlich hundertfältig vermehrt wird und zu einer Menge heranwächst, welche für ein ganzes Jahr und noch darüber einen Ueberfluß an Nahrung für alle Menschen und für das Vieh gewährt: ebenso sehen wir die wenigen Brode und Fische hundertfältig vermehrt werden; ebenso wird hier das Wenige, welches kaum für den hundertsten Theil des versammelten Volkes hinreichte, zu einer Menge, welche für Alle zureicht, so daß selbst noch davon übrig bleibt. Denn als Alle gegessen hatten, sprach Jesus zu seinen Jüngern: „Sammelt die übrigen Brocken;" und sie hoben auf zwölf Körbe voll und auch noch außerdem von den Fischen (καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων, Mark. 6, 43).

So herrlich zeigt sich hier wiederum die Quelle aller Gaben, so überreich strömt sie über und stellt uns dadurch so deutlich die eigentliche Vorrathskammer aller Geschöpfe vor Augen und belehrt uns dadurch so liebreich und gütig über das jährliche Empfangen unserer Nahrung aus der Hand Gottes. Denn was ist alles Arbeiten und Mühen der Menschen, was ist aller Fleiß des Landmanns, wenn er die geringe Aussaat dem Schooße der Erde anvertraut; was ist es Anders, als hier das Uebergeben der wenigen Brode und Fische in die Hand des Erlösers? Und was ist all das Sorgen um das reichliche Gedeihen der Aussaat Anders, als das Hinblicken gen Himmel zu der Quelle aller guten Gaben, als das sehnsüchtige Verlangen des Volkes und das Beten des Herrn zu Gott um seinen reichen Segen, um das Aufthun seines Schatzes zur Fristung des Lebens. Wenn Gott nicht jährlich so wie hier den geringen Ueberrest der Nahrungsmittel der Menschen vermehrte, wenn er nicht seine milde Hand aufthäte und fruchtbares Gedeihen der Aussaat gewährte, wenn er nicht jährlich aus dem reichen Vorrath seiner Gaben spendete: was hülfe alsdann alles Arbeiten und Sorgen der Menschen? Könnten sie auch nur einen Grashalm wachsen lassen? Könnten sie auch nur für eine Stunde sich ihres Leibes Nahrnng verschaffen?

Matth. 14, 22 — 36.

Die Begebenheit dieses vorliegenden Unterabschnittes schließt sich unmittelbar an die Begebenheit des vorhergehenden Unterabschnittes an und geschah an einem und demselben Tage während der Nacht. Markus erzählt dieselbe Begebenheit, Kap. 6, 45—56;

Lukas hat sie mit Stillschweigen übergangen; aber Johannes berichtet sie ebenfalls, Kap. 6, 14 ff.

Nach den übereinstimmenden Berichten des Matthäus und Markus nöthigte Jesus sogleich, nachdem er die 5000 Mann gespeist hatte, seine Jünger in das Schiff einzutreten, mit welchem sie über das Meer gefahren waren und wiederum nach dem westlichen Ufer des galiläischen Meeres zurückzukehren, während er selbst noch allein bei dem Volke zurückbleiben wollte, um es nachher zu entlassen. Diese etwas sonderbare Anordnung Jesu wird durch den Bericht des Johannes erklärt, welcher sagt, daß das Volk, nachdem es das so eben von Jesus verrichtete Wunder erkannt hatte, gesagt habe: dieser ist in Wahrheit der Prophet, der in die Welt kommen soll, und daß Jesus aus den Worten und aus dem ganzen Betragen des Volkes gemerkt habe, wie sie herbeikommen und ihn mit sich fortnehmen wollten, um ihn zum Könige zu machen. Jesus sah dieses sogleich und fürchtete die Folgen eines solchen unüberlegten tumultuarischen Unternehmens und bemühte sich, dem Ansinnen des Volkes so viel als möglich zu entgehen. Damit man seinen Aufenthalt nicht ebenso merken sollte, wie man ihn eben am Vormittage dieses Tages gemerkt hatte, als er mit seinen Jüngern über das Meer fuhr und damit man ihm nicht wiederum so nacheilen und zuvorkommen möchte, entsendete er jetzt seine Jünger allein und zog sich unterdessen auf den Berg zurück, wo er die Leute gespeist hatte. Weil das Volk die Jünger allein gehen und Jesus noch zurückbleiben sah: so blieb es ebenfalls in jener Gegend und wartete, bis daß es Tag wurde.

Es war schon dunkel geworden, als die Jünger nach dem Meere herabkamen und die Schifffahrt war nicht mehr sicher (vgl. Matth. 8, 23 — 27 und die dortige Erklärung); aber nichtsdestoweniger stiegen sie in das Schiff, weil es ihnen Jesus befohlen hatte, welchen sie eben wieder in seiner hohen Macht und Würde hatten kennen gelernt und fuhren voll Vertrauen auf die Worte ihres Herrn und Meisters nach der Gegend von Kapernaum zu (vgl. Joh. 6, 17), oder auch nach der Gegend der Stadt Betsaida zu (Mark. 6, 45), oder überhaupt nach dem Lande Genezaret zu, in welchem beide Städte, Kapernaum und Betsaida lagen. (Mark. 6, 53).

Während die Jünger sich nach dem Meere begaben, hatte sich

Jesus von dem Volke getrennt und auf den Berg zurückgezogen, um zu beten. (Matth. 14, 23. Mark. 6, 46). Er befand sich jetzt ganz allein in der Nacht; es war stürmisch geworden und er sah seine Jünger auf dem Meere, wie sie mit den Wellen kämpfen müssen und in Gefahr sind bei ihrer Ueberfahrt (Mark. 6, 48). Da kann er nicht mehr länger bleiben, sondern eilt wie ein Schutzengel zu ihrer Hülfe, um dem Winde und den Wellen zu wehren, daß sie ihnen nicht schaden können. Und siehe! er tritt auf das Meer und es trägt ihn, wie der feste Boden des Landes, und er geht über die Wogen, wie über einen gebahnten Weg. Sowie der verklärte Leib des Menschen, welcher ganz und gar ein Organ des Geistes geworden ist, mit der Kraft des Geistes sich bewegt und alle Elemente beherrscht: so sehen wir hier Christus durch die Kraft des göttlichen Geistes sich über die Wogen des Meeres bewegen und über das Wasser wie über den Sturmwind herrschen.

ἀπῆλθε πρὸς αὐτούς, Matth. 14, 25, er ging fort, nämlich von dem Orte, wo er sich bisher aufgehalten hatte, zu ihnen hin. Die Lesart: ἦλθε, statt ἀπῆλθε, ist eine leichtere und scheint nur eine Correctur zu seyn. — περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης, auf das Meer hingehend, περιπατῶν ἐπὶ τὴν θάλασσαν, auf dem Meere gehend. Höchst lächerlich ist es, wenn Einige sagen, περιπατεῖν sey nach Gen. 7, 18, wo von der Arche Noah's gesprochen wird, daß sie auf dem Wasser in die Höhe gehoben worden sey, soviel als: schwimmen; oder es sey bei ἐπὶ τῆς θαλάσσης so viel als: am See, am Wasser hingehen. ἐπὶ τῆς ὁδοῦ kann zwar: am Wege, heißen, aber nicht bei einem Verbum der Bewegung.

Ohngefähr um die vierte Nachtwache, als es schon gegen Morgen ging, war es, als Jesus zu seinen Jüngern kam. Er wollte jedoch nicht in ihr Schiff treten, sondern daran nur vorübergehen und wie ein Schutzengel sie beschirmen gegen den Andrang der stürmischen Wogen.

Die vierte Nachtwache war der letzte Theil der Nacht. Die ganze Nacht wurde in vier Theile eingetheilt, von welchen jeder Theil drei Stunden befaßte. Der erste Theil hieß ὀψέ, der Abend; der zweite μεσονύκτιον, die Mitternacht; der dritte ἀλεκτοροφωνία, das Hahnengeschrei; der vierte πρωΐ, der Morgen. Diese Eintheilung hatten auch damals die Juden angenommen, seitdem sie unter römischer Herrschaft standen. Sonst hatten sie die Nacht nur in drei

Theile abgetheilt, von welchen jeder vier Stunden umfaßte. (Cf. Goodwin III, 1; Buxtorf Lex. Rabb. p. 2454).

Johannes berichtet noch sehr genau, daß die Jünger schon ohngefähr 25 — 30 Stadien von dem jenseitigen Ufer entfernt gewesen wären. Es ist bekannt, daß acht Stadien auf eine römische Meile gingen; 25 — 30 Stadien sind demnach ohngefähr $3\frac{1}{2}$ Meilen; 3 Meilen sind aber ohngefähr eine Stunde Wegs. Sie waren also über eine Stunde weit vom Ufer entfernt, und da das galiläische Meer ohngefähr 3 Stunden breit ist: so waren sie also ohngefähr in der Mitte desselben. Hiermit stimmt Matthäus vollkommen überein, Kap. 14, 24.

Als aber Jesus in der Nähe des Schiffes war, sahen ihn die Jünger im Dämmerungslichte auf dem Meere wandeln und glaubten, es sey eine Erscheinung und schrieen laut auf aus Furcht. Denn Alle sahen ihn und wurden in Schrecken gesetzt.

φάντασμα, eine Erscheinung, besonders die Erscheinung eines Geistes, ein Gespenst; aber auch bloß eine vorbedeutende Erscheinung. Es kann seyn, daß sie glaubten, die Erscheinung selber würde ihnen den Untergang bringen; oder was wahrscheinlicher ist, daß sie es für eine vorbedeutende Erscheinung hielten, welche ihnen bei dem gegenwärtigen Sturme den baldigen Untergang anzeigte, ähnlich wie das Sichselbersehen, die Erscheinung seiner Selbst, welche besonders bei den Schottländern häufig vorkommt, eine den Tod anzeigende, vorbedeutende Erscheinung ist. Die Schiffer und Seefahrer kennen noch mehrere solcher Erscheinungen, welche ein solches Schicksal oder wenigstens große Gefahr vorbedeuten.

Nimmt man die letztere Erklärung des Wortes φάντασμα: so erklären sich dadurch auch die Worte des Markus: πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν, Mark. 6, 50, welche den Grund angeben sollen von der vorhergehenden Aussage, daß sie laut aufschrieen. Da Markus schon im vorhergehenden Verse gesagt hatte, daß sie ihn gesehen hatten: so stünden die Worte: πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον, ganz müßig da, wenn das Wort φάντασμα ein Gespenst bedeuten sollte. Nimmt man es aber in der angegebenen Erklärung als vorbedeutende Erscheinung: so giebt es den Grund des Erschreckens und zugleich des lauten Aufschreiens an, indem die Erscheinung alsdann, nach der herrschenden Meinung, gerade demjenigen den Untergang vorbedeutet, welcher sie sieht. Hier sahen

Alle zugleich diese Erscheinung und erschracken also Alle und schrieen laut auf.

Als Jesus den Schrecken und die Angst seiner Jünger sah, welche durch seine Erscheinung hervorgebracht worden war, redete er sogleich mit ihnen und rief ihnen zu: „Seyd getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht.“ Der Schrecken der Jünger verschwindet zwar bei diesen Worten, aber an seine Stelle scheint eine gewisse Ungewißheit und ein gewisser Zweifel getreten zu seyn. Deßhalb antwortet jetzt auf diesen Zuruf Petrus, welcher überhaupt der kühnste unter allen Jüngern gewesen war und sprach: „Herr, wenn du es bist, so heiße mich zu dir kommen auf den Wellen.“ Es spricht sich in diesen Worten ebenso sehr die Kühnheit des Petrus, als auch sein Vertrauen auf den Herrn aus. Er hat Jesum schon früher kennen gelernt als den, welchem Sturm und Meer gehorsam sind und er hat ihn eben erst in seiner Vorsorge für die Bedürfnisse und für die Nothdurft der Menschen kennen gelernt und glaubt deßhalb, daß Jesus auch ihn mit seiner hohen Macht über die Wellen dahinführen könne. Aber er spricht dieses Verlangen an Jesus nicht aus bloßer Sucht nach Wunderthaten und aus Eitelkeit aus, sondern der eigentliche Antrieb dazu liegt darin, daß er den Jüngern die Ungewißheit und den Zweifel entreißen will, welcher noch in ihrem Herzen herrschte und welcher wiederum in die frühere Angst und den gehabten Schrecken übergehen konnte. Seine Kühnheit treibt ihn an, sich gleichsam aufzuopfern für die anderen Jünger, damit sie sicher seyen vor dem Untergang, wenn sie die Gewißheit erlangt haben würden, daß es wirklich Jesus sey, der auf dem Meere wandelte.

Markus sagt ausdrücklich, um das Erstaunen der Jünger über diese Begebenheit zu begründen, die Jünger hätten Jesum noch nicht recht erkannt bei den Broden, weil ihr Herz verhärtet war (Mark. 6, 52). Sie hatten wohl hier bei jener Speisung der 5000 Mann mit fünf Broden und zwei Fischen ihn kennen gelernt als ihre eigentliche Hülfsquelle bei der Nothdurft ihres Leibes; aber sie hatten daraus nicht weiter gefolgert, daß er ebenso in aller Angst und Noth ihre Hülfe seyn werde und daß er auch in dieser Lebensgefahr als ihr Schutzengel herbeieilen werde. Sehr schnell konnte daher ihr Schrecken und ihre Angst wieder zurück-

kehren, wenn sie keine größere Gewißheit davon bekamen, daß Jesus wirklich zu ihrem Schutze herbeigeeilt sey.

Petrus zeichnet sich hier vor den übrigen Jüngern aus; er denkt sich, daß Jesus wirklich hier zu ihrem Schutze könne herbeigeeilt seyn, da er sich ja eben erst als ihre wahre Hülfe in der Noth gezeigt hatte; und wenn er auch noch nicht ganz sicher in seinem Herzen ist, so treibt ihn doch seine Kühnheit an, daß er, um für sich sowohl zur Gewißheit zu gelangen, als auch, um den übrigen Jüngern dieselbe zu verschaffen, auf die angegebene Weise auf den Zuruf Jesu antwortet.

Jesus gewährt ihm sein Verlangen und spricht zu ihm: Komm! Er that dies also, wie man aus dem Vorhergehenden folgern muß, um den Jüngern die Gewißheit seiner Nähe und seiner Hülfe zu geben. Wohl hätte er diesen Zweck auch schon dadurch erreichen können, daß er selber zu ihnen in das Schiff gekommen wäre; aber da einmal das Verlangen des Petrus auf die angegebene Weise ausgesprochen war, so war es am Natürlichsten, daß er diesem Folge gab, besonders da auch hierbei der Glaube dieses Jüngers bewährt und für die Zukunft gestärkt und gesichert werden konnte. Wer so sehr, wie hier Petrus, die Macht und Hülfe Christi an sich selber zu erfahren und aus eigener Erfahrung kennen zu lernen Gelegenheit hat, der muß wohl stark werden im Glauben und auch Andere darin zu stärken vermögen.

Auf das Geheiß Jesu steigt Petrus wirklich voll Kühnheit aus dem Schiffe und tritt auf die Wellen, um zu Jesus hinzugehen. Aber als er den heftigen Wind bemerkt, fürchtete er sich und schon anfangend zu sinken, schrie er laut: Herr! rette mich! Sogleich aber streckte Jesus seine Hand aus, ergriff ihn und sprach zu ihm: „Kleingläubiger! worein hast du gezweifelt?“

εἰς τί ἐδίστασας; worein hast du gezweifelt? *εἰς τί*, heißt wörtlich: in was hinein, nämlich: hast du deinen Zweifel gesetzt? d. h. woran hast du gezweifelt? Es sind diese Worte keine Frage, als ob Jesus nicht wüßte, woran Petrus gezweifelt habe; sondern sie sind ein Zuruf der Warnung, um dem Petrus vorzustellen, wie unrecht er gezweifelt habe. Jesus weiß wohl, daß Petrus an ihm gezweifelt hatte, besonders an der Macht, womit er ihn über die Wellen dahinführen könne trotz des Sturmes und der Wogen; und er ruft ihm deßhalb warnend zu: Bedenke, woran du gezweifelt

hast und zweifle nicht mehr daran; lerne aus dieser neuen Erfahrung mich besser kennen als deinen Schutz und Schirm in allen Gefahren, und setze künftig all dein Vertrauen auf mich.

Nachdem hierauf beide auf das Verlangen der Jünger in das Schiff gestiegen waren, ruhte der Wind, welcher bisher ihnen entgegengetobt und sie in ihrer Fahrt sehr gehindert hatte, und das Schiff war bald am Lande, nach welchem sie hin verlangten. Die Jünger aber wurden sehr außerordentlich in sich selbst entsetzt und erstaunt, weil sie ihn vorher aus der Speisung der 5000 Mann noch nicht von dieser Seite hatten recht erkannt, indem ihr Herz verhärtet war (Mark. 6, 51 u. 52) und traten zu ihm, warfen sich vor ihm nieder und sprachen: „In Wahrheit, du bist Gottes Sohn!“

Die Worte des Johannes: *ἤθελον οὖν λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον* (Joh. 6, 21), beziehen sich auf das Ereigniß mit Petrus. Als die Jünger dies sahen, drückten sie laut ihren Wunsch aus, daß Jesus doch zu ihnen in das Schiff kommen und daß er doch nicht an ihnen vorübergehen möchte, wie er Anfangs vorhatte.

Die folgenden Worte des Johannes: *καὶ εὐθέως τὸ πλοῖον ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς, εἰς ἣν ὑπῆγον*, setzen das Hineinsteigen Jesu in das Schiff und das Ruhen des Windes voraus, wie Matthäus und Markus diese Sache beschreiben. Johannes muß hier wiederum durch diese beiden Evangelisten ergänzt werden. Einige Erklärer des Johannes wollen hier ein neues Wunder finden und sagen, daß das Schiff sehr schnell an das Ufer gekommen sey, da es doch noch über eine Stunde weit zu fahren gehabt hätte. Allein das Wunderbare liegt nicht in dem schnellen Ankommen am Ufer, sondern in dem Ruhen des Windes, was ebenfalls durch das Gebot Christi geschah. Die Angabe des Johannes, daß das Schiff schnell an das Ufer gekommen sey, bezieht sich auf die vorhergehende langsame Fahrt. In Bezug darauf, daß die Jünger während der ganzen Nacht nur einen Weg von ohngefähr einer Stunde auf dem Meere zurückgelegt hatten, konnte Johannes sagen, daß sie nun, nachdem der Wind ruhte, schnell an das Ufer gekommen wären.

καὶ λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο (Mark. 6, 51), und sehr außerordentlich wurden sie in sich selber entsetzt. Das Zeitwort *ἐξίστημι* heißt eigentlich: ich bringe etwas aus seiner gewöhnlichen Lage, aus seinem natürlichen Zustande. Im Passiv heißt *ἐξίσταμαι*, ich werde aus meiner gewöhnlichen Lage, aus meinem

natürlichen Zustande herausgebracht; daher: ich bin außer mir, sowohl durch Schrecken als durch Freude und Verwunderung. Wie man aus dem folgenden καὶ ἐθαύμαζον sieht: so war es hier die Verwunderung, wodurch sie außer sich kamen.

ἐν ἑαυτοῖς, in sich selber, d. h. in ihrem Inneren, in ihrem Geiste. Ihre ganze bisherige Ansicht von Jesus wurde anders, es veränderte sich ihr ganzes Gemüth, und zwar deßwegen, weil sie Jesum noch nicht recht bei der Speisung der 5000 Mann erkannt hatten, wie Markus hinzusetzt.

Wenn nun aber Markus hinzusetzt, daß diese mangelhafte Erkenntniß Jesu auf der Verhärtung ihres Herzens beruht habe: so ist darunter gewiß keine solche Verhärtung zu verstehen, wie sie sich bei den übrigen Juden vorfand, welche Jesum gar nicht anerkannten; sondern es ist darunter der allgemeine Zustand aller Menschen zu verstehen. Jedem Menschen fällt es schwer, aus seiner niederen Welt sich zu erheben und sich in die höhere Welt des Reiches Gottes zu versetzen und alsdann das Walten Gottes in seinem ganzen Umfange über alle Regionen der niederen Welt zu erkennen. Man sieht nur sehr schwer die Hand Gottes bei der Errettung aus Noth und Gefahr, und man wendet sich nur am Letzten an diese Hand; man sucht am Ersten eine menschliche Hand und verlangt von Menschen Hülfe und sieht in aller Hülfe und Errettung nur einen Zusammenhang von natürlichen Verhältnissen, Ursachen und Wirkungen, anstatt dadurch über die höhere Welt des Reiches Gottes und über sein allmächtiges Walten und Herrschen belehrt zu werden. Diese Verhärtung des menschlichen Herzens fand sich auch bei den Jüngern vor, und daher kam es, daß sie Jesum aus der wunderbaren Speisung noch nicht recht erkannt hatten. Daß aber Markus dies ausdrücklich sagt, zeigt, wie wenig er es auf Schmeichelei und auf Erhebung der Jünger vor anderen Menschen abgesehen habe.

Als nun am Morgen die Jünger mit Jesus am Lande angekommen waren, befanden sie sich an dem Lande Genezaret und sie führten das Schiff vor Anker in eine Bucht des Meeres (Mark. 6,53). Nachdem aber Jesus kaum aus dem Schiffe ausgestiegen war, erkannten ihn sogleich die Leute in der dortigen Gegend, und weil er seit längerer Zeit sich nicht hier aufgehalten, sondern in der Gegend von Nain verweilt hatte (vgl. den zweiten Abschnitt der zweiten Abtheilung): so liefen sie nach allen Ortschaften der umliegen-

den Gegend, um die Ankunft Jesu zu verkündigen, und brachten überall hin, wo sie hörten, daß er sich aufhalte, Kranke auf Betten zu ihm. Und wo er nur hinging nach Dörfern oder nach Städten, oder nach Landhäusern, da brachten sie die Kranken auf die offenen Märkte und baten ihn, daß sie auch nur den Saum seines Kleides anrühren dürften, und Alle, welche ihn nur anrühren mochten, wurden geheilt.

Dies ist die Zusammenstellung der beiden summarischen Berichte, welche Matthäus und Markus am Schlusse des vorliegenden Unterabschnittes geben (Matth. 14, 34 — 36 und Mark. 6, 53 — 56), und welche die zunächst auf die Landung am diesseitigen Ufer folgenden Begebenheiten in vollkommener Uebereinstimmung erzählen.

Das Land Gennezaret ist das westliche Uferland am galiläischen Meere, von welchem dieses Meer selber den Namen hat: der See Gennezaret. Es war dieses eine äußerst fruchtbare Gegend, ohngefähr 4 Stunden lang. Feigen, Palmbäume, Oliven, Nüsse, Trauben rc. wuchsen dort im Ueberfluß. In dieser Gegend lagen ebenfalls beide Städte Kapernaum und Betsaida und noch viele andere Ortschaften. Es ist also kein Widerspruch darin zu suchen, wenn Markus sagt, Jesus habe seine Jünger vorausgeschickt nach dem westlichen Ufer bei Betsaida, Mark. 6, 45, und wenn er in der Folge, V. 53, sagt, sie seyen im Lande Gennezaret gelandet, und wenn ferner Johannes sagt, die Jünger seyen nach Kapernaum gefahren. Joh. 6, 17.

Außer dem, was Matthäus und Markus von Jesus und seinen Jüngern nach ihrer Landung im Lande Gennezaret berichten, erzählt Johannes noch Einiges, was das Volk that, welches am verflossenen Tage gespeist worden war. Johannes erzählt, daß am anderen Morgen der Haufe, welcher noch jenseits des Meeres sich befand, wohl wissend, daß kein anderes Schiff da gewesen war, außer nur ein einziges, jenes nämlich, in welches die Jünger hineingestiegen waren, und wohl wissend, daß Jesus nicht mit seinen Jüngern in das Schiff gestiegen war, sondern daß nur allein seine Jünger fortgegangen waren; und als nun der Haufe sah, daß doch Jesus nicht da war und auch nicht seine Jünger: daß also hierauf diese Leute nun selber in die Schiffe gestiegen seyen, welche unterdessen aus der Stadt Tiberias gekommen und nahe an dem Orte gelandet hatten, wo sie das Brod gegessen hatten, und daß sie auf diese

Weise nach Kapernaum gekommen seyen und Jesum daselbst aufgesucht hätten (vgl. Joh. 6, 22 — 24).

Was Johannes im Folgenden bis ans Ende des sechsten Kapitels erzählt, ist eine Begebenheit, welche an demselben Tage vorfiel, als jene Leute, welche am vergangenen Tage gespeist worden waren, Jesum wieder gefunden hatten, und welche sich in der Synagoge zu Kapernaum ereignete (Joh. 6, 59). Es geht demnach diese Erzählung (Joh. 6, 22 — 71) vor dem summarischen Berichte des Matthäus und Markus voraus. Wir können daraus abnehmen, daß Jesus, nachdem er im Lande Gennezaret gelandet war, sich wiederum nach Kapernaum begab. Aus dem Umstande, daß die Leute, welche von ihm jenseits des Meeres gespeist worden waren, jetzt, als sie ihn fanden, sogleich ihn fragen, wie er denn hierhergekommen wäre, aus diesem Umstande läßt sich vermuthen, daß Jesus sehr bald nach Kapernaum gekommen sey. Die Erklärung des hier vorgefallenen Gespräches in der Synagoge müssen wir dem Commentare über das Evangelium des Johannes überlassen.

Werfen wir jetzt noch einmal einen Blick auf die beiden in diesem Abschnitte erzählten Wunder Christi: so unterscheiden sie sich dadurch von den bisher behandelten Wundern, daß sie speciell die Jünger angehen und gleichsam die Erziehung derselben zur vollkommenen Ausführung ihres Berufes zum Zwecke haben. Sie schließen sich dadurch an den wunderbaren Fischzug des Petrus bei seiner Berufung an und sind eine Fortsetzung desselben Planes, durch mancherlei Begebenheiten die Jünger zu belehren, durch eigene Erfahrung sie in ihrem Glauben zu stärken und tüchtig zu machen zu dem ihnen aufgetragenen Amte, oder sie zu seinen Aposteln zu erziehen. Während die anderen Wunder sich mehr auf das Wohl der Menschen beziehen und mehr zu vergleichen sind mit der Gnade und Barmherzigkeit und Güte Gottes, welche er uns täglich durch Ertheilung von mancherlei Wohlthaten erzeigt: so sind dagegen die erwähnten Wunderthaten mehr mit den Führungen und Schickungen Gottes zu vergleichen, wodurch er uns aus eigener Erfahrung, sey sie mit Leiden oder Freuden verbunden, die Erkenntniß der höheren Welt verschafft und uns tüchtig macht, seinen Namen unter den Menschen zu verkündigen und seine Herrlichkeit zu preisen.

Matth. 15, 1 — 20.

Dieser vorliegende vierte Unterabschnitt enthält die Darstellung der Begebenheiten, welche kurze Zeit nach der Landung im Lande Gennezaret vorfielen. Markus hat ganz dieselbe Erzählung in derselben chronologischen Aufeinanderfolge, Mark. 7, 1 — 23; Lukas dagegegen übergeht auch diese Begebenheit, wie die vorhergehende, mit Stillschweigen.

Aus dem vorhergehenden summarischen Berichte, Matth. 14, 34 — 36 und Mark. 6, 53 — 56 wissen wir, daß Jesus kurz nach seiner Landung im Lande Gennezaret durch verschiedene Städte und Ortschaften dieser Gegend hindurchzog. In irgend einer dieser Städte muß die vorliegende Begebenheit vorgefallen seyn. Da nun die Speisung der 5000 Mann mit 5 Broden und 2 Fischen gerade um die Zeit der Ostern des Jahres 29 p. Chr. vorfiel: so ist es möglich, daß die hier erwähnten Schriftgelehrten und Pharisäer, welche von Jerusalem gekommen waren, gerade nach dem Feste von dort abreisten und daß demnach die Begebenheit des vorliegenden Unterabschnittes unmittelbar nach dem Osterfeste zu setzen ist.

Da wir oben gezeigt haben, daß der ganze 5te Abschnitt eine Episode ist, welche die Lücke zwischen dem zweiten und dritten Abschnitte auszufüllen hat: so ist es ferner sehr wahrscheinlich, daß die hier erwähnten Schriftgelehrten und Pharisäer ganz dieselben Personen sind, welche in dem dritten Abschnitte, bei Matth. 12, 22 — 50, vorkommen. Denn jene Erzählung des dritten Abschnittes schließt sich ganz unmittelbar an die vorliegende Erzählung an, wenn man die von uns angegebene Ordnung festhält.

Vers 2.

Nach dem Berichte des Markus hatten diese Pharisäer und Schriftgelehrten Veranlassung zu dieser Frage daraus genommen, daß sie gerade einige der Jünger Brod essen sahen, ohne daß dieselben vorher ihre Hände gewaschen hatten. Markus beschreibt noch ausführlich die Satzung der Pharisäer, welche ihrer Frage zu Grunde lag. Er sagt: „die Pharisäer und alle Juden, wenn sie nicht mit Faustringen die Hände gewaschen haben, essen nicht, festhaltend die Ueberlieferung der Vorfahren. Auch von dem Markte essen sie nichts, wenn dieselben nicht untergetaucht worden sind. Auch giebt es noch vieles Andere, was sie festzuhalten überliefert

bekommen haben, als: Untertauchungen der Becher und der Gefäße und der Geschirre und der Lager." Dies ist die wörtliche Uebersetzung der Stelle Mark. 7, 3 u. 4, welche wir jetzt noch im Einzelnen rechtfertigen wollen.

ἐὰν μὴ πυγμῇ νίψωνται τὰς χεῖρας, wenn sie nicht mit Faustringen die Hände gewaschen haben. Man hat das Wort πυγμῇ sehr verschieden erklärt. Einige sagen, es bedeute soviel als: mit Macht, sehr stark, vi; Andere sagen, es bedeute: bis an den Ellenbogen, indem das Wort πυγμή auch Ellenbogen heißen könne. Aber diese Erklärungen sind sehr willkührlich. πυγμή heist die Faust, die geballte Hand und das Ringen mit den Händen. Durch den Dativ πυγμῇ, wird beschrieben, wie sie die Hände zu waschen pflegten. Es geschah dies durch Ringen und Reiben der Hände miteinander, so wie wir es zu thun pflegen.

καὶ ἀπὸ ἀγορᾶς — — — οὐκ ἐσθίουσι, auch vom Markte essen sie nicht; d. h. sie essen nichts, was vom Markte kommt, was sie kaufen, was sie nicht selber sich gepflanzt oder zubereitet haben.

ἐὰν μὴ βαπτίσωνται, wenn sie nicht untergetaucht worden sind. Es fragt sich, was das Subject zu diesem Nebensatze sey. Im vorhergehenden Hauptsatze sind die Juden selber das Subject; aber es gäbe durchaus keinen Sinn, wenn sie auch in diesem Nebensatze Subject seyn sollten. Man muß deßhalb das Object des vorhergehenden Hauptsatzes als Subject dieses Nebensatzes annehmen, und dies wäre der ausgelassene Begriff: die Speisen. Gerade dies, daß man die gekauften Speisen erst durch Untertauchen reinigte, war eine sehr allgemeine Sitte.

καὶ ξεστῶν, et sextariorum. Das Wort ξέστης ist eine Uebertragung des lateinischen Wortes sextarius in die griechische Mundart. Der sextarius war ein Gefäß, welches den sechsten Theil eines Congius faßte; also ein kleines Gefäß, ohngefähr einen Schoppen haltend. Hier steht dieses Wort zur Bezeichnung aller Gefäße überhaupt, welche zur Aufbewahrung flüssiger, oder nur feuchter Speisen und Getränke dienen. Das folgende Wort χαλκίον bezeichnet dagegen solche Gefäße, welche nicht zur Aufbewahrung der Speisen, sondern zur Zubereitung derselben gebraucht werden, und welche wir Geschirre zu benennen pflegen. Wegen des Zweckes, wozu sie gebraucht wurden, mußten sie von Metall seyn und zwar meisten-

theils aus Kupfer, und daher haben sie auch ihren Namen. Denn χαλκίον bedeutet etwas von Kupfer Gemachtes.

καὶ κλινῶν, und der Lager. Hierunter hat man keine Polsterwerke zu verstehen, sondern einfache hölzerne Gestelle, auf welche man sich bei Tische niederlegte. Nur bei reicheren Leuten wurden noch Polster und kostbare Decken auf die Lagergestelle gelegt.

Weil alle die Juden und die Pharisäer besonders solche Waschungen und Reinigungen im Gebrauche hatten: so mußte es ihnen allerdings auffallen, daß die Jünger Jesu diesen Gebrauch nicht beobachteten. Nur einige freigeisterische Sekten beobachteten diesen Gebrauch ebenfalls nicht; es mußte daher den Pharisäern um so auffallender seyn, da Jesus und seine Jünger anfingen, als besonders fromme Leute zu gelten. Es schien den Pharisäern, als ob sie dadurch den allgemein für wenig fromm und gottesfürchtig gehaltenen Sekten sich anschlössen. Wenn die Pharisäer also hier fragen: „Warum wandeln deine Jünger nicht nach den Vorschriften der Vorfahren, denn sie waschen sich nicht die Hände, wenn sie Brod essen, sondern essen mit ungewaschenen Händen?" so wollen sie auf der einen Seite zugestehen, daß die Jünger fromme Leute seyen, tadeln aber auf der anderen Seite ihr Betragen hinsichtlich der Vorschriften für das Benehmen im Aeußeren und meinen, sie sollten auch äußerlich als fromme, gottesfürchtige Juden erscheinen dadurch, daß sie die Vorschriften der Vorfahren, welche allerdings aus religiösem Interesse entstanden waren, beobachteten.

Vergleicht man diesen Vorwurf und diese Anschuldigung der Jünger mit dem früheren, welchen wir im neunten Abschnitte der ersten Abtheilung, bei Matth. 9, 14 — 17, haben kennen gelernt: so betraf derselbe einen Gebrauch, welchen nicht alle Juden, sondern nur die Jünger des Johannes und die Pharisäer beobachteten; hier aber betrifft er einen ganz allgemein herrschenden Gebrauch. Daß aber die Jünger Jesu jetzt von diesem allgemein herrschenden Gebrauche abweichen, läßt uns einen Blick in ihren damaligen Bildungszustand thun. Man sieht daraus, sie hatten schon angefangen, das Wesentliche von dem Unwesentlichen in den religiösen Gebräuchen des jüdischen Volkes zu unterscheiden; und wenn sie nun auch das, was sie für unwesentlich erkannt haben, öffentlich zu unterlassen wagen: so setzt dies voraus, daß sie schon eine ziemliche

Selbstständigkeit erlangt haben, sowie auch eine bedeutende Sicherheit hinsichtlich des Strebens nach dem Himmelreiche.

Vers 3.

Die Antwort Christi auf diese Anklage seiner Jünger durch die Pharisäer ist wieder meisterhaft. Sie wollen sich den Anschein von großer Frömmigkeit geben, als sprächen sie nur im Interesse der Religion, welche durch das Unterlassen solcher Vorschriften sehr gefährdet werde; und Jesus weist ihnen nun nach, wie sie im Grunde gar kein Interesse an der Religion, sondern nur an unwesentlichen, äußeren Gebrächen hätten, wie sie das Wesen der Religion nicht bloß gefährdeten, sondern wirklich zerstörten, und wie sie ihre Aengstlichkeit hinsichtlich der Beobachtung der religiösen Vorschriften sehr gut bei Seite zu setzen wüßten und auch wirklich bei Seite setzten, wenn es ihren Vortheil beträfe, oder wenn ihr Eigennutz dabei im Spiele wäre. Er fragt sie deßhalb: Warum übertretet auch ihr das Gebot Gottes mittelst eurer Ueberlieferung, und reißt ihnen hiermit sogleich die Maske der Frömmigkeit ab. Denn wenn diese Frager und Ankläger selber die Religionsvorschriften übertreten, und zwar, wie man noch besonders aus dem Folgenden deutlich sieht, nicht geringfügige, äußere Gebräuche, welche die Vorfahren eingeführt haben, sondern die wesentlichsten, heiligsten Gebote, welche Gott selber geboten hat (τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ), und wenn sie dies gerade mittelst der ihnen so heiligen Ueberlieferung thun: so ist es gewiß keine Frömmigkeit, kein Eifer für die Religion und für die Ehre Gottes, was sie zu dieser Frage veranlaßt.

Vers 4 — 6.

Mit dem 4ten Verse beginnt Jesus seine vorhergehende Aussage zu beweisen. Er nimmt zu diesem Behufe das vierte Gebot aus dem göttlichen Gesetze, welches die heiligen Pflichten der Kinder gegen ihre Eltern umfaßt. Diese wichtigen Pflichten, deren Uebertretung von Gott selber als höchst strafwürdig den Menschen bekannt gemacht wurde, indem es zugleich im Gesetze heißt: „wer nur übel redet gegen seinen Vater oder seine Mutter, der soll mit dem Tode endigen,“ pflegten die Pharisäer ihren Satzungen nachzustellen, indem sie sagten: wenn Einer spräche zu seinem Vater oder seiner Mutter: „es sey ein Geschenk, was dir etwa von mir gebührt:“ so soll er seinen Vater oder seine Mutter nicht ehren.

Um diesen Ausspruch der Pharisäer und den Sinn der Worte zu verstehen, müssen wir das Einzelne erklären.

Das Wort δῶρον ist ein elliptischer Satz und muß ergänzt werden durch ἔστω. Der Ausdruck δῶρον ἔστω, es sey ein Geschenk, bedeutet aber soviel als: es sey eine Opfergabe, es sey ein Opfer, wie man aus der Vergleichung mit Markus sehen kann, welcher statt des Wortes δῶρον das hebräische Wort κορβᾶν hat und dasselbe mit δῶρον übersetzt. Cf. Mark. 7, 11. κορβᾶν heißt aber im A. T. gerade die Opfergabe ganz im Allgemeinen, sowohl für ein Brandopfer, wie für ein Schlachtopfer. Vgl. 3 Mos. 2, 1. 4. 12. 13; — 7, 13; 9, 7. 15; 4 Mos. 7, 13. 23. 29. 35 ꝛc. Es ist somit der Ausspruch: δῶρον, oder: κορβᾶν, als ein Gelübde anzusehen, wodurch etwas Gott gelobt, ihm geweiht wird. Was nun hier Gott gelobt wird, ist in dem folgenden Satze ausgedrückt: ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς, was dir nur etwa von mir gebührt; d. h. Alles, was ich dir als Kind zu geben schuldig bin.

Die folgenden Worte: καὶ οὐ μὴ τιμήσῃ τὸν πατέρα αὐτοῦ, ἢ τὴν μητέρα αὐτοῦ, sind nicht dem vorhergehenden Nebensatze: ὃς ἂν εἴπῃ τῷ πατρί ꝛc. coordinirt und mit demselben durch die Conjunction καὶ zusammengezogen; sondern sie bilden den Nachsatz. Das Wort καί ist hier ganz auf hebräische Weise, wie das ו gebraucht, welches die Nachsätze anfängt und im Deutschen mit: „so" zu übersetzen ist. οὐ μὴ τιμήσῃ, er soll nicht ehren. Die Negation μή hat bei verneinenden Befehlen entweder den Imperativ des Präsens, oder den Conjunctiv des Aorists bei sich; hier ist das letztere der Fall. Der Sinn des Verbots: „Ein solcher soll seinen Vater oder seine Mutter nicht ehren," ist der: er soll seinen Eltern nicht die im Gesetz vorgeschriebene Ehre bezeugen; oder für den speciellen Fall: er soll den Pflichten gegen seine Eltern nicht den Vorzug einräumen vor der Pflicht, welche er durch jenes Gelübde gegen Gott eingegangen ist.

Man hat also den Fall, wenn ein Mensch ein solches Gelübde thut, wie wir es im Vorhergehenden kennen gelernt haben, als eine Collision der Pflichten angesehen, nämlich der Pflichten gegen Gott und der Pflichten gegen die Eltern, und man hat den Pflichten gegen Gott den Vorzug vor den Pflichten gegen die Eltern zugesprochen. Allerdings gebührt wohl den Pflichten gegen Gott der

Vorzug vor den Pflichten gegen die Eltern; aber ist denn das eine Pflicht gegen Gott, wenn man ein auf die angegebene Weise gesprochenes Gelübde gethan hat? Es ist hierbei durchaus keine neue Pflicht gegen Gott eingegangen worden, sondern im Gegentheil es ist ein Unrecht gethan worden, indem man ein solches strafwürdiges Gelübde that; und die Pflicht gegen Gott hierbei ist nun, daß man das Unrecht wieder gut zu machen sucht und wiederum in ihrem ganzen Umfange die Pflichten gegen seine Eltern erfüllt. Aber anstatt hierzu die Menschen anzuhalten, hielten sie die Pharisäer, um ihrer einfältigen Satzungen willen, von der Erfüllung der Pflichten gegen die Eltern ab und erlaubten ihnen nicht mehr, ferner ihrem Vater oder ihrer Mutter etwas Gutes zu thun, und hoben also das Wort Gottes auf durch ihre Satzung, welche sie selber gemacht hatten.

Wie wenig zu einer solchen Auflösung jener Collision der Pflichten, welche die Pharisäer vornahmen, eigentliche Frömmigkeit gehört, sieht wohl Jeder leicht ein. Es ist nichts weniger, als Frömmigkeit, was zu einer solchen Auflösung bewegen kann, sondern es ist vielmehr die durch die Bosheit des Herzens so weit fortgeschrittene Verstockung und Heuchelei, daß man den wesentlichen Unterschied zwischen wirklichen Pflichten gegen Gott und zwischen solchen, welche mittelst einer Uebertretung der göttlichen Gebote von dem Menschen selber gemacht werden, gar nicht mehr einsieht und das begangene Unrecht mit einem Schein von Frömmigkeit bemäntelt und zu entschuldigen sucht.

Markus hat in der parallelen Stelle (Mark. 7, 9 — 13) statt der Worte: καὶ οὐ μὴ τιμήσῃ τὸν πατέρα αὐτοῦ, ἢ τὴν μητέρα αὐτοῦ, die Erklärung derselben, aber ebenso auf hebräische Weise, durch καί als Partikel des Nachsatzes verbunden. Wir haben diese Erklärung schon im Obigen benutzt und glauben sie dadurch hinlänglich verständlich gemacht zu haben.

Der Satz: ᾗ παρεδώκατε, (Mark. 7, 13) hat durch Attraction diese Form erhalten. Außerdem müßte er: ἣν παρεδώκατε, heißen.

Vers 7 — 9.

Nachdem Jesus seine, V. 3, aufgestellte Aussage durch dies angegebene Beispiel, V. 4 — 6, begründet hat, nennt er sie nun

geradezu Heuchler, da es ja nichts, als Heuchelei und Scheinheiligkeit war, was sie zu jener Anklage der Jünger vermochte, und begründet wiederum seine bitter tadelnde Benennung durch einen Ausspruch des Propheten Jesaias. Die Stelle, welche Jesus aus Jesaias anführt, steht Jes. 29, 13. Ein solcher Zustand der Menschen, wie er hier von Jesaias geschildert wird, findet sich zu allen Zeiten vor, und er fand sich auch wohl schon ebenso zu des Propheten, wie zu Christi Zeiten vor.

Vers 10 u. 11.

Jesus hatte hiermit die Pharisäer mit ihrer Anklage auf das Strengste abgewiesen, und um nun die Gelegenheit auch zur Belehrung des Volkes zu benutzen, ruft er den nahestehenden Haufen herbei und spricht zu den Leuten: „Höret und verstehet wohl! nicht was in den Mund hineingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde herausgeht, dies verunreinigt den Menschen. Wer Ohren hat zu hören, der höre." (Mark. 7, 16.) Der Sinn dieser Worte ist etwas umhüllt, aber zugleich auch sehr scharf und bestimmt ausgedrückt. Das in den Mund Hineingehende ist das, was dem Menschen äußerlich ist und von ihm aufgenommen wird als Speise. Das aus dem Munde Ausgehende ist Alles das, was in seinem Inneren entstanden und ausgebildet worden ist und sodann meistens durch die Vermittlung des Mundes aus dem Menschen heraus und in die Welt eintritt. Dies Letztere kann sowohl gut, als böse seyn. Ist es böse, dann verunreinigt es den Menschen.

Diese Worte Christi sind äußerst merkwürdig, wenn man bedenkt, zu welcher Zeit und zu wem sie gesprochen wurden. Es war damals noch allgemeine Annahme, daß der Mensch sich durch gewisse Speise verunreinigen könne und selbst die Jünger Christi waren dieser Ansicht und behielten dieselbe noch längere Zeit bei. Die Pharisäer aber beobachteten die vorhandenen Speisegesetze auf das Strengste und hielten die Uebertretung derselben für eine Todsünde. Es mußte deßhalb gewiß Allen ohne Ausnahme auffallen, solche Worte von Jesus zu hören. Mitten unter diesem Widerspruch der allgemein herrschenden Ansicht stehen jene Worte Christi da wie eine Sonne, welche von dichtem Nebel umhüllt wird. Wenn sie auch Anfangs nicht den Nebel zu durchdringen vermag: so besitzt sie doch die Kraft dazu und wird sicherlich seine Finsterniß über-

winden. Zugleich zeigen sie uns aber auch einen Fortschritt in den Belehrungen Christi. Denn in den vorhergehenden Belehrungen, welche wir in der ganzen ersten Abtheilung und in dem ersten und zweiten Abschnitte der zweiten Abtheilung vorfinden, zeigt sich nur die Grundlegung des Reiches Gottes; es wird dasselbe seinem Wesen nach dargestellt. Hier geht Jesus dazu über, zu zeigen, wie es durch seine Kraft auch die vorher gültigen Gesetze Gottes verändern und ganz und gar aufheben wird. Denn jene allgemein herrschende Ansicht hatte allerdings ihren guten Grund und beruhte auch auf dem göttlichen Gesetze. Es war im Gesetze verboten, gewisse Speisen zu essen und es ist sehr richtig, daß gewisse Speisen einen schädlichen verunheiligenden Einfluß auf den Menschen ausüben können. Aber die Möglichkeit dieses schädlichen Einflusses liegt nur allein an der sittlichen Schwäche und Unvollkommenheit der Menschen, wie sie in der Vorzeit und noch jetzt bei solchen Menschen sich vorfindet, welche außerhalb des neuen Bundes stehen. Durch die Errichtung des neuen Bundes wurde der Menschheit zugleich die Kraft gegeben, alle schädlichen Einflüsse, welche für die Schwäche des alten Menschen unüberwindlich sind, zu besiegen und zu überwinden, so daß für den Menschen, welcher in dem neuen Bunde steht, nichts mehr verunheiligend ist, was in seinen Mund eingeht, und daß deßhalb auch für ihn das Gesetz des alten Bundes, welches einige Speisen verbietet, gänzlich aufgehoben ist.

Vers 12 — 14.

Das Auffallende in der vorhergehenden Aeußerung Christi wurde gewiß bei den meisten Menschen, welche damals zugegen waren, zum Anstoß und Aergerniß, da hier Christus offenbar den ausdrücklichen Worten des Gesetzes zu widersprechen schien. Dieser Anstoß scheint die versammelte Menge von Christo entfernt zu haben, und als nun Alle weggegangen waren, traten seine Jünger zu ihm und sprachen: „Weißt du, daß die Pharisäer, als sie diese Rede hörten, Aergerniß nahmen?“ Es war eine große Furcht, wodurch die Jünger zu dieser Anrede veranlaßt wurden. Sie besorgten, daß die boshaften Pharisäer die Worte Christi sehr zu seinem Schaden gebrauchen würden und daß sich bald ernstliche Folgen von diesem Gespräche zeigen würden. Jesus aber antwortet ihnen, ohne im Geringsten ihre Furcht und Besorgniß zu theilen: „Jede Pflanze,

welche nicht mein himmlischer Vater pflanzte, wird ausgerottet werden. Laßt sie gehen. Sie sind blinde Führer Blinder, wenn aber ein Blinder einen Blinden führt, so werden beide in die Grube fallen."

Diese Worte Christi sind ganz in Bildern gesprochen. Die Pflanze ist ein Bild von Allem, was entsteht aus einem kleinen Anfange und zu einer Größe, Reife und Vollendung heranwächst. Sie kann deßhalb nicht ein Bild von den verschiedenen Satzungen der Pharisäer seyn, wie etliche Erklärer wollen; wohl aber von dem Leben des einzelnen Menschen, von seinen Gesinnungen rc. Hier in dem vorliegenden Falle scheint sie das Bild von dem boshaften Plane zu seyn, welcher in der Seele der Pharisäer entstand und immer mehr heranwuchs. Der Sinn der ersten Aussage Christi wäre demnach dieser: „Jeder Plan, welcher nicht nach dem Willen Gottes ist, wird vereitelt."

Hieran schließt sich sehr gut das Folgende. ἄφετε αὐτούς, lasset sie gehen, d. h. bekümmert euch nicht darum, macht euch keine Sorgen wegen ihrer Bosheit.

Der Sinn des folgenden Bildes: „Sie sind blinde Führer Blinder, wenn ein Blinder einen anderen Blinden führt, so werden sie beide in die Grube fallen," ist dieser: Sie sehen nicht den Ausgang ihres Planes, so wenig als überhaupt die Menschen diesen sehen können. Sie handeln bloß aus blinder Leidenschaft und Bosheit und können nur solche Menschen gewinnen und in ihren Plan mithineinziehen, welche ebenso, wie sie, aus blinder Leidenschaft und Bosheit handeln. Die Folge davon wird aber seyn, daß sie alle beide in die Grube, welche sie für Andere graben, selber hineinfallen werden, oder daß ihnen ihr Plan zu ihrem eigenen Nachtheil ausschlagen wird.

Vers 15 — 20.

Hierauf nahm jetzt Petrus das Wort und sprach zu Jesu: „Sage uns, was bedeutet jener Spruch?" Die Jünger konnten also ebenfalls jenen Ausspruch Christi nicht begreifen, und allerdings war er für die damalige Zeit sehr schwer zu begreifen und mit den herrschenden religiösen Begriffen in Uebereinstimmung zu bringen; aber sie nahmen deßhalb doch keinen Anstoß an den Worten Jesu, wie es die übrigen Leute thaten. Wenn man den Abschnitt

des Evangeliums Johannes, von welchem wir oben schon gesprochen haben (Kap. 6, 22 — 71, besonders V. 60 u. 66) vergleicht: so sprach damals Jesus noch vieles Andere, was seinen Zuhörern zum Aergerniß wurde und was sie ganz und gar nicht begreifen konnten. In Folge dieser Unterredungen, sagt Johannes, hätten viele von seinen Jüngern den Herrn verlassen.

Auf diese Frage des Petrus antwortet nun Jesus: „Bis diesen Augenblick seyd auch ihr noch nicht einsehend? Erkennt ihr noch nicht, daß Alles, was in den Mund eingeht, in den Leib kommt und in den Abführungsort hinausgebracht wird? Das aber, was aus dem Munde herausgeht, kommt aus dem Herzen, und dieses verunreinigt den Menschen. Denn aus dem Herzen kommen die schlechten Gedanken, die Morde, die Ehebrüche, die Hurereien, die Diebstähle, die falschen Zeugnisse, die Lästerungen. Dieses ist es, was den Menschen verunreinigt, aber mit unbenetzten Händen essen, verunreinigt den Menschen nicht."

Dadurch, daß Jesus am Anfange seiner Antwort von dem natürlichen Verlaufe der Alimentation spricht, will er seine Jünger nicht darüber belehren; denn dies wußten sie wohl eben so gut, wie jedes Kind; sondern er weist sie nur darauf hin, um daraus zu lernen und seinen obigen Ausspruch begreifen zu können. Dieser natürliche Verlauf der Ernährung zeigt uns nämlich sehr deutlich, wie der Organismus des menschlichen Leibes die Kraft und Fähigkeit besitzt, das, was er als Nahrungsmittel in sich aufgenommen hat, zu seinem Besten zu verwenden und das ihm Schädliche an der Speise wiederum auszusondern und aus sich herauszuschaffen. Eben dieselbe Fähigkeit und Kraft, welche wir hier von dem niederen Leben ausüben sehen, besitzt auch das höhere, sittliche Leben des Menschen; und wenn daher dieses in seinem gesunden, kräftigen Zustande ist, so kann ihm nichts schaden, was in den Mund des Menschen eingeht, sondern es werden ebenfalls die für die Sittlichkeit schädlichen Einflüsse überwunden und ausgesondert werden, wie es die für die leibliche Gesundheit schädlichen Bestandtheile der Nahrungsmittel werden. Dies ist es, was die Jünger beachten sollen, und durch dessen Beachtung sie den obigen Ausspruch Christi, welcher so Vielen zum Aergerniß gereichte, begreifen konnten.

Nachdem Jesus seine Jünger auf diese Weise auf die Fähig-

keit und Kraft eines jeden lebendigen Organismus aufmerksam gemacht hat, wodurch derselbe das ihm Schädliche zu überwinden und auszusondern vermag: so weist er sie nun auf die Quelle hin, aus welcher Alles, was den Menschen verunreinigt und unheilig macht, entspringt. Diese Quelle ist das menschliche Herz. In ihm entstehen alle bösen Gedanken und alles Unheilige, in ihm entstehen die Mordthaten, die Ehebrüche rc. und gehen alsdann aus ihm heraus und treten in die Wirklichkeit ein. Alles Unheilige und Schlechte, was sich in der Welt zeigt, mußte erst in dem Herzen der Menschen entstanden seyn, ehe es in der Wirklichkeit erscheinen konnte; das Herz ist sein Heerd, auf welchem es zubereitet wurde. Wenn also der Mensch sich vor Verunreinigung bewahren und nach Heiligkeit streben will: so muß er mit der Reinigung des Herzens anfangen und muß darauf sehen, daß sein inneres Leben heilig und rein ist; und wenn dieses wirklich der Fall ist, dann kann ihn nichts Aeußeres verunreinigen.

Markus hat dieselbe Antwort Christi. Er giebt genauer an, daß sie geschehen sey, als Jesus schon in das Haus eingetreten war (Mark. 7, 17) und als ihn hier im Hause die Jünger nach der Erklärung über seinen Spruch fragten.

καθαρίζον πάντα τὰ βρώματα (Mark. 7, 19) reinigend alle Speisen. Es fragt sich bei der Erklärung dieses Satzes zuerst, worauf sich *καθαρίζον*, das Neutrum des Participiums, beziehe? Im Vorhergehenden giebt es kein anderes Wort, worauf es sich beziehen könnte, als *πᾶν τὸ ἔξωθεν εἰςπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον*. Wenn nun diesem zugeschrieben wird, daß es reinige alle Speisen: so ist dies etwas uneigentlich gesprochen und bezieht sich mehr auf den Gang, welchen alles Aeußere, was in den Menschen kommt, geht und wodurch alle Speisen gereinigt werden.

πονηρίαι, Mark. 7, 22, Bosheiten, wenn nämlich Einer dem Andern Böses zufügt, ohne selber für sich einen Vortheil davon zu tragen.

ἀσέλγεια, Unmäßigkeit, Schwelgerei.

ὀφθαλμὸς πονηρός, boshaftes Auge, d. i. Neid, Mißgunst.

ὑπερηφανία, Uebermuth, Stolz.

ἀφροσύνη, Unbesonnenheit.

Sechster Abschnitt.

Matth. XV, 21 — 28.

Der sechste Abschnitt erzählt die Abreise Christi von seiner Vaterstadt Nazaret, berichtet die Richtung dieser Reise und eine Begebenheit, welche auf derselben vorfiel. Er schließt sich somit wiederum eng an den vierten Abschnitt, Matth. XIII, 53 — XIV, 2, an, wo die Hinreise Jesu nach Nazaret und eine Begebenheit, welche dort vorfiel, erzählt wird. Schon im vierten Abschnitte wird berichtet, daß Jesus, als er sich von Nazaret weg begab, in einem Kreise die Städte und Ortschaften durchzog. In diesem sechsten Abschnitte wird nun dieser Kreis, welchen Jesus durch seine Reise machte, genauer beschrieben und angegeben, durch welche Gegenden und Länder derselbe ging. Aus der Zusammenstellung des vierten, sechsten und siebenten Abschnittes ergiebt sich, daß Jesus, nachdem er vom galiläischen Meere abgereist und in seine Vaterstadt Nazaret gekommen war, von hieraus durch die Länder am mittelländischen Meere nordwärts bis in die Gegenden von Tyrus und Sidon sich begab, sodann wiederum ostwärts umbog und um die nördliche Gränze des galiläischen Landes herum zog, und von da wieder südwärts nach dem galiläischen Meere zurückkehrte, von welchem er Anfangs ausgegangen war.

Was die Zeit dieser Reise Christi durch die heidnischen Länder am mittelländischen Meere betrifft: so wissen wir aus dem vierten Abschnitte, daß Jesus wahrscheinlich kurze Zeit nach dem Osterfeste des Jahres 29 sich nach Nazaret begab und nur sehr kurze Zeit daselbst verweilte. Wir werden also nicht viel irren,

wenn wir diese Abreise von Nazaret durch genannte heidnische Länder ohngefähr einige Wochen, bis einen Monat nach Ostern, beginnen lassen, also ohngefähr in der ersten Hälfte des achten Monats, oder nach unserer Zeitrechnung gegen Ende des Monats April oder im Anfange des Monats Mai. Da diese Reise durch lauter heidnische Länder ging, so läßt sich auch wohl annehmen, daß sich Jesus auf derselben nicht lange werde aufgehalten haben, und man wird daher wohl auf ihre Dauer nur einige Wochen rechnen können, so daß ihr Ende ohngefähr gegen das Ende des Monats Mai fällt.

Markus erzählt ganz dieselbe Begenheit und in demselben chronologischen Zusammenhange, Mark. 7, 24 — 30. Lukas dagegen hat diesen ganzen Abschnitt mit Stillschweigen übergangen.

Weil Jesus auf dieser Reise um Galiläa herum in den einzelnen Orten, wo er hinkam, sich nicht lange aufhielt und soviel als möglich verborgen seyn wollte (cf. Mark. 7, 24): so ist auch wahrscheinlich, daß nicht viele außerordentliche Begebenheiten in diesem Zeitraume vorgefallen sind. Wir haben von den beiden Evangelisten, Matthäus und Markus, nur die eine Begebenheit von der Heilung der besessenen Tochter des kanaanäischen Weibes.

Der Zusammenhang dieser Begebenheit ist folgender: Als Jesus sich in einer Stadt an der Gränze der Länder von Tyrus und Sidon befand (εἰς τὰ μεθόρια Τύρου καὶ Σιδῶνος, Mark. 7, 24), und in ein Haus eingetreten war, um darin zu herbergen, konnte er, obgleich er Niemanden besuchen wollte, (οὐδένα ἤθελε γνῶναι, Mark. 7, 24), doch nicht verborgen bleiben. Sein Ruf war bei mehreren wunderbaren Heilungen von allerlei Kranken durch ganz Galiläa hindurch bis in die Länder von Sidon und Tyrus durchgedrungen und es waren auch schon aus diesen Gegenden Leute zu ihm nach dem galiläischen Meere gereist und hatten ihn dort kennen gelernt. Wahrscheinlich erblickten ihn Einige von diesen, als er jetzt in die Stadt eintrat und in das Haus einging und verkündigten ihren Bekannten, daß der, von dem man schon so viel Wunderbares gehört hatte, hier angekommen sey. Diese Nachricht erhielt auch eine heidnische Frau, eine Kanaaniterin, aus Syrophönicien gebürtigt, deren Tochter einen unreinen Geist hatte. Sie war deßhalb aus ihrem benachbarten Wohnorte aufgebrochen, um zu Jesu zu gehen und ihn um die Heilung ihrer Tochter an=

zuflehen; und als Jesus schon seine Herberge verlassen hatte und auf der Fortreise begriffen war, traf sie ihn noch auf dem Wege und rief ihm nach: „Erbarme dich meiner, Herr! Sohn Davids! meine Tochter ist auf eine sehr schlimme Weise von einem Dämon besessen."

In diesen Worten des heidnischen Weibes spricht sich eine sehr große Erkenntniß von Christus und ein starker Glaube an ihn aus. Sie kennt ihn, oder nennt ihn wenigstens als den Sohn Davids, also als den verheißenen Messias aus dem Hause Davids; und sie redet ihn an als ihren Herrn, der ihr mit leichter Mühe aus ihrem schweren Leidwesen helfen könne. Es scheint aus diesen Worten wirklich, als ob sie einen Glauben an Christus besäße, wie nur irgend Einer aus dem Hause Israel. Aber es fragt sich, ob dieser Glaube auch wirklich aus dem Herzen komme, oder ob es bloß ein abgelerntes Wesen sey. Das Folgende wird diese Frage entscheiden.

κακῶς δαιμονίζεται, Matth. 15, 22, sie ist auf schlimme Weise von einem Dämon besessen. Das Zeitwort *δαιμονίζεσθαι* heißt schon von einem bösen Dämon besessen seyn und demzufolge wüthen, rasen. Durch den Beisatz *κακῶς* wird dieser Zustand noch als sehr schlimm beschrieben. Genaueres wird nichts über den Zustand des Mädchens angegeben. Er mag wohl Aehnlichkeit gehabt haben mit dem Zustande des Gergeseners.

Jesus antwortet auf das flehende Zurufen des Weibes nichts, sondern geht weiter. Dieses Schweigen Jesu, sowie die folgenden abweisenden Antworten scheinen, wenn man sie an sich betrachtet, etwas hart und gar nicht dem Charakter Jesu entsprechend. Aber es ist das ganze Verfahren ein wohlberechnetes, und das Stillschweigen, wie die Antworten sind von der Art, daß sie einerseits den Unwürdigen entfernen, andererseits aber auch den Werth des Würdigen vollkommen offenbaren können.

Als Jesus fortwährend schwieg auf die Bitte und das Hülfegeschrei des Weibes, traten die Jünger bittend zu ihm und sagten: „Entlaß sie, hilf ihr, daß sie weggehe, denn sie schreit uns fortwährend nach, sie wird nicht eher aufhören, bis du ihr geholfen hast." Auf diese Bitte antwortet Christus verneinend und spricht: er sey nur zu den verlornen Schaafen des Hauses Israel gesandt. Diese Antwort bezieht sich aber nicht auf sein allgemeines Amt der

Erlösung, an welcher alle Menschen auf der ganzen Erde ohne Unterschied der Person Theil nehmen sollen, sondern nur auf das besondere prophetische Amt, welches er, so lange er auf dieser Erde wandelte, führen sollte. Nur im Volke Israel sollte der Erlöser der Menschheit erscheinen. Dies war die der Menschheit gegebene Verheißung, welche auch auf das Vollkommenste erfüllt werden mußte und erfüllt wurde. Erst von diesem Volke aus sollte sich die Predigt des Evangeliums über die ganze Erde verbreiten und alle Heiden zu Gott hinzugebracht werden. Wenn nun auch Christus dieses Bewußtseyn seiner Sendung hier ausspricht: so läugnet er damit doch nicht, daß er nicht auch einem und dem anderen Heiden seine Herrlichkeit und Gottheit offenbaren und demselben eine oder die andere Wohlthat erweisen könne. Er verschweigt nur dieses Letztere absichtlich uud sagt das Erstere, damit der Glaube der Heidin sich ganz in seiner Stärke und Vollkommenheit zeige und sich vor den Augen seiner Jünger, welche eben den Heiden das Evangelium predigen sollten, zu ihrer Belehrung und Ermahnung offenbare.

Durch die scheinbar verneinende Antwort ließ sich die Heidin nicht abweisen und ihren Glauben nicht vernichten; im Gegentheil, sie wird noch dringender und glaubt noch fester. Sie fällt vor ihm nieder voll Ehrfurcht und Vertrauen, obgleich er sie dem Anscheine nach abgewiesen hat und spricht: „Herr, hilf mir!"

Nachdem sich hier schon ein Glaube offenbart hatte, der die härteste Probe aushalten konnte, steigert jetzt Christus seine Versuchung ihres Glaubens und hält ihr gewissermaaßen ihre Unwürdigkeit vor. Aber er stellt diesen Vorwurf lindernd und so allgemein, daß er nicht nothwendig auf die Heidin bezogen zu werden braucht, sondern als eine allgemeine Sentenz gelten kann. Statt sich nun dadurch abschrecken zu lassen und ihren Glauben aufzugeben, bezieht vielmehr die Heidin diesen Vorwurf ausdrücklich auf sich, sagt, daß sie ihn im vollen Maaße verdiene, daß sie ganz unwürdig sey. Sie stellt allen Stolz bei Seite, legt alle falsche Schaam ab, wirft von sich alle scheinheilige Hülle und nennt sich selbst die Verworfene, den Hund, der nicht verdiene, daß man ihm das Brod gebe. Aber zugleich wendet sie sich auch bittend an Jesus und sagt: „und doch essen auch die Hündlein von den Bro-

samen, welche von der Herren Tische fallen." Laß mich doch nur so viel Gnade vor dir finden, als diese Hündlein!

Nachdem sich der Glaube der Heidin so herrlich bewährt und so schön vor den Augen der Jünger offenbart hatte, da kann Jesus nicht länger prüfen; er hat alle Prüfung des Glaubens erschöpft und spricht: „Dein Glaube ist groß, es geschehe dir, wie du es wünschest!" Und ihre Tochter wurde gesund von dieser Stunde an.

Das, was diese Begebenheit vor den anderen ähnlichen Heilungen Christi auszeichnet, ist die Prüfung des Glaubens, welche die Heidin so schön bestand. So deutlich wie hier haben wir noch keinen Glauben in den vorhergehenden Begebenheiten bewährt werden gesehen; und es kann uns deßhalb diese Heidin ein schönes Vorbild in der Bewährung des Glaubens seyn. Wir sehen hier deutlich, wie sich der Glaube zeigen muß, wenn er rechter Art seyn soll, wenn er nicht bloß ein angelerntes Wesen und kein geduldiges Geschehenseynlassen der allerwichtigsten Begebenheit der Weltgeschichte, sondern ein lebendiger Glauben seyn soll.

Siebenter Abschnitt.

Matth. XV, 29 — XVI, 12.

Der siebente Abschnitt schließt sich eng an den vorhergehenden an und umfaßt die Begebenheiten, welche unmittelbar nach der Rückkehr Jesu an das galiläische Meer vorfielen, nachdem er durch die heidnischen Länder um das galiläische Land herum gereist war. Es ist dies jetzt das dritte Mal, daß Jesus in die Gegend des galiläischen Meeres kommt und sich hier eine Zeitlang aufhält. Das erste Mal fand bei seinem Abzuge von Nazaret und seinem ersten öffentlichen Auftreten statt. Das zweite Mal kommt er nach dem galiläischen Meere, als er von Nain sich entfernte. (Vgl. den fünften und dritten Abschnitt der zweiten Abtheilung). Und jetzt, als er wiederum von Nazaret abreiste, kommt er zum dritten Male an das galiläische Meer.

Was die Zeit betrifft, in welcher Jesus in die Nähe des galiläischen Meeres zurückgekehrt seyn mag: so läßt sich aus dem, was wir bei den vorhergehenden Abschnitten sagten, ein ohngefährer Zeitanschlag machen. Wenn nämlich Jesus kurze Zeit nach Ostern nach Nazaret sich begab, also ohngefähr im achten Monat nach jüdischer Zeitrechnung, und wenn man ferner für seinen Aufenthalt in Nazaret und für die Dauer seiner Reise wiederum einen Monat rechnet: so kann man sagen, daß er ohngefähr im neunten Monat, also ohngefähr gegen das Ende des Monats Mai, oder gegen Anfang des Monats Juni in der Nähe des galiläischen Meeres sich befunden habe, so daß also von da an bis zum nächsten

Laubhütten- und Versöhnungsfeste, auf welchem, wie wir nachher sehen werden, Jesus zu Jerusalem erschien, noch ohngefähr ein Vierteljahr dazwischen liegt. Was während dieses Vierteljahres geschah, zeigt dieser und die beiden folgenden Abschnitte.

Markus hat dieselben Begebenheiten erzählt und ganz in derselben chronologischen Aufeinanderfolge, wie Matthäus. Mark. 7, 31 — 8, 21. Außerdem giebt er noch die Erzählung einer Begebenheit, Kap. 8, 22 — 26, welche man, ihrer äußeren Stellung nach zu urtheilen, ebenfalls in diesen Abschnitt aufnehmen muß, da sie unmittelbar auf die Begebenheiten dieses Abschnittes folgt und gerade vor den Begebenheiten des folgenden Abschnittes vorhergeht. Auch erlaubt ihr Inhalt vollkommen, sie mit den Begebenheiten dieses Abschnittes zu verbinden. Auch hat Markus, anstatt, wie Matthäus, summarisch von einigen Heilungen zu berichten, (Matth. 15, 29 — 31), eine einzelne dieser Heilungen vollständig erzählt, Mark. 7, 31 — 37, welche Erzählung somit als Ergänzung jenes summarischen Berichtes des Matthäus anzusehen ist.

Lukas hat auch diesen Abschnitt, so wie den sechsten und einen Theil des fünften mit Stillschweigen übergangen und tritt erst wieder mit dem achten Abschnitte in Uebereinstimmung mit Matthäus und Markus.

Matth. 15, 29 — 31.

Diese drei Verse enthalten einen summarischen Bericht von dem, was unmittelbar nach der Reise um das galiläische Land herum durch die heidnischen Länder geschah. Jesus kehrte demzufolge wieder an das galiläische Meer zurück; aber er begab sich nicht wiederum nach Kapernaum, sondern verweilte in der Einsamkeit auf einem Berge. Markus giebt noch die genauere Bestimmung seines Aufenthaltes, daß derselbe gewesen sey gegen die Mitte der Gränzländer der Zehn-Städte (*ἀνὰ μέσον τῶν ὁρίων Δεκαπόλεως*). Das Land der Zehnstädte, oder mit dem griechischen Namen Dekapolis, lag jenseits des Jordans nach Osten zu. Es hatte seinen Namen von zehn bedeutenden Städten, welche darin lagen und hatte einen ziemlich großen Umfang. Es hatte ohngefähr an der nördlichen Spitze des galiläischen Meeres die Mitte seiner westlichen Gränze und erstreckte sich von hieraus nach Süden bis an den Nebenfluß des Jordans, Jabok, und nach Norden bis

an die Quellen des Jordans. Unter den Städten, welche zu diesem Landstriche gehörten, werden genannt: Batsan, Damaskus, Philadelphia, Gadara, Hippos, Pella ꝛc.

Nach dieser Angabe des Markus können wir also annehmen, daß der Berg, auf welchem Jesus jetzt verweilte, ohngefähr an der nördlichen Spitze des galiläischen Meeres gelegen habe und es läßt sich daraus vermuthen, daß es derselbe Ort gewesen war, an welchen er sich nach der Enthauptung des Johannes begeben und wo er die 5000 Mann gespeist hatte. (Vgl. den fünften Abschnitt).

Aber auch diesmal konnte Jesus hier nicht allein bleiben, sondern es kamen viele einzelne Haufen von Menschen zu ihm und brachten mit sich allerlei Kranke, Lahme, Blinde, Stumme, Krummgewordene und Andere mehr, legten sie vor die Füße des Herrn und er heilte sie, so daß das Volk, als es die Stummen reden sah, sowie die Krummgewordenen gesund, die Lahmen gehend, die Blinden sehend, sich verwunderte und den Gott Israels lobpreiste.

Markus erzählt ein einzelnes Beispiel dieser Heilungen. (Markus 7, 31 — 37.) Es ist dies die Heilung eines Taubstummen, welche wohl die auffallendste unter allen jenen Heilungen gewesen seyn mag.

Mrk. 7, 31—37

Zu beachten ist besonders, daß der Taubstumme hier kein Besessener ist, sondern einer, dessen Organe des Gehörs und der Sprache mißbildet waren. Seine Ohren waren verschlossen und seine Zunge war gebunden, oder angewachsen. Er war demnach nicht durch seine Schuld, sondern durch das Zusammentreffen äußerer Zufälle so verkrüppelt und Jedermann mußte das harte Geschick desselben beklagen, welches durch keine menschliche Hülfe beseitigt werden konnte. Wenn nun Jesus diesen Kranken heilt: so zeigt er uns dadurch die Bereitwilligkeit Gottes zur Aufhebung solcher Mißgeschicke, welche die Menschen ohne ihre Schuld treffen, sondern ihnen von außen her durch ihre Nebenmenschen, oder durch Naturkräfte ꝛc. bereitet worden sind.

Die Art und Weise der Heilung selber scheint, so viel wir aus der kurzen Erzählung abnehmen können, eine ganz natürliche gewesen zu seyn. Christus scheint sich hier ganz ausschließlich bloß der menschlichen Kräfte zur Aufhebung jener Mißbildung bedient zu haben, jedoch immer auf eine solche Weise, daß man sieht, die

Mrk 7, 31—37 menschlichen Kräfte vermögen dies nicht an und für sich allein, sondern nur allein dann, wenn sie mit dem göttlichen Willen in Uebereinstimmung stehen; und es ist immer nur Gott, welcher hier heilt, weil er es ist, der dem Menschen die Kraft dazu giebt.

Die Anwendung der menschlichen Kräfte wird in V. 33 kurz beschrieben, indem es dort heißt: ἔβαλε τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὦτα αὐτοῦ καὶ πτύσας ἥψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ. Der Ausdruck: ἔβαλε τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὦτα αὐτοῦ, läßt sich im Deutschen am Richtigsten übersetzen durch: er fuhr mit seinen Fingern in die Ohren desselben: denn das Werfen der Finger in etwas hinein ist soviel, als das Hineinfahren mit den Fingern in etwas hinein, wie man im Deutschen zu sagen pflegt. Was Christus mit diesem Hineinfahren in die Ohren bezweckte, läßt sich aus den folgenden Ausdrücken, V. 35, διηνοίχθησαν αὐτοῦ αἱ ἀκοαί vermuthen. αἱ ἀκοαί sind die einzelnen Organe des Ohres, welche zusammen das Gehör ausmachen. Das Oeffnen derselben besteht in dem Empfänglichmachen derselben zur Aufnahme des Tones und zur weiteren Fortleitung desselben. Diese Fähigkeit der Organe beruht auf der Nerventhätigkeit derselben. Um aber thätig seyn zu können, müssen die Nerven von außen erregt werden. Wenn sie durch Mißbildung gar nicht erregt werden können: so ist ihr Zustand mit einem Abgestumpftseyn, oder mit einem Verschlossenseyn zu vergleichen, und die Heilung muß demnach in einem Aufheben dessen bestehen, was dieselben stumpf macht oder verschließt. Dadurch, daß nun Jesus mit seinen Fingern in die Ohren fuhr, berührte er so nah als möglich die verschiedenen Organe des Gehörs und wirkte dadurch sehr stark auf die Nerven derselben ein. Denn welchen Einfluß solche Berührungen mit den bloßen Fingern auf die Nerventhätigkeit haben, sieht man z. B. an dem animalischen Magnetismus. Der Zweck des Hineinfahrens in die Ohren scheint demnach der gewesen zu seyn, durch die Berührung mit den Fingern auf die Nerventhätigkeit einzuwirken, dieselbe stark zu erregen und durch diese Erregung das bisher bestandene Hinderniß aus dem Wege zu räumen, so daß die bisherige Stumpfheit der Nerven aufgehoben und dieselben für das Empfangen des Tones geöffnet wurden.

Wenn nun auch zu einer Heilung durch ein solches Verfahren mehr gehört, als bloß Finger zu haben, und wenn es auch hierbei

Mrk.7, 31—37

besonders auf die Intension und Kraft des Geistes ankommt: so liegen doch alle diese Erfordernisse innerhalb der menschlichen Persönlichkeit und es darf diese nur in dem richtigen Verhältnisse zu Gott stehen, um diese und andere Heilungen durch ihre eigenen Kräfte zu vollbringen. Daß sich Christus seiner Menschheit nach in dem richtigen Verhältnisse zu Gott befand, muß nothwendig vorausgesetzt werden; aber es offenbarte sich auch gewiß in seinem ganzen Benehmen bei dieser Heilung. Selbst die so kurze Erzählung des Markus, welche nur die Hauptsache der Heilung selbst erzählt und das persönliche Benehmen Christi ganz übergeht, hat doch etwas, was die Richtigkeit des Verhältnisses Christi zu Gott offenbart. Es heißt nämlich V. 34: *καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξε*, und aufsehend gen Himmel seufzte er. Das Aufsehen gen Himmel, wenn es nicht aus Albernheit, oder aus Wißbegierde geschieht, ist immer nur die Folge einer inneren Erhebung aus der niederen Welt der Umgebung zu Gott empor und setzt immer eine solche Erhebung voraus. Durch diese Erhebung zu Gott empor, wenn sie wahrhaft geschieht, versetzt sich aber der Mensch auch jedesmal in jene höhere Welt, in das Reich Gottes, und steht somit in seinem richtigen Verhältnisse zu Gott. Christus offenbart demnach gerade durch jenes Aufsehen gen Himmel, in welchem Verhältnisse er zu Gott stehe und wodurch er mit seinen natürlichen Kräften die Heilung vollbringen könne.

Was ferner das Seufzen Christi (*ἐστέναξε*) betrifft: so ist das Seufzen jedesmal das Zeichen eines inneren Seelenschmerzes. Christus offenbart hier den Schmerz seiner Seele über das harte Geschick jenes Taubstummen und zeigt hiermit, wenn man diesen tiefen Schmerz in Verbindung mit seinem übrigen Benehmen betrachtet, die starke Intension seines Innern zur Hülfe und zur Heilung des Taubstummen. Wenn man nun daraus, daß sich der Mensch in dem richtigen Verhältnisse zu Gott befindet, die Befähigung mit der gehörigen Kraft zur Heilung solcher Krankheiten ableiten muß: so haben wir in der kurzen Angabe des Markus: *καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξε*, die Angabe der nothwendigsten Erfordernisse auf Seiten des Heilenden zur Vollbringung einer solchen Heilung, nämlich: die Intension und die Kraft des Geistes.

Was nun ferner das Verfahren Christi zur Lösung der Zunge betrifft: so kann der Ausdruck: *πτύσας ἥψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ*

Mrk.7, 31—37 nicht anders erklärt werden, als: Christus berührte mit seinem mit Speichel benetzten Finger die Zunge desselben. Dieses Berühren ist aber wahrscheinlich ein Berühren der ganzen Zunge, oder ein Bestreichen derselben gewesen. Die Erfahrungen des animalischen Magnetismus zeigen aber, wie gerade der Speichel eins der stärksten Zwischenmittel zum magnetischen Einwirken ist, welches den kräftigen Einfluß der Berührung sehr bedeutend vermehrt, und man kann deßhalb vermuthen, daß Christus gerade in der Absicht, um bei der Zunge auf etwas stärkere Weise einzuwirken, sich des Speichels als Zwischenmittel bedient habe. Durch diese starke Einwirkung wurden die Nerven der Zunge sehr stark erregt und empfänglich gemacht zum Dienste für die Sprache und auf diese Weise das Hinderniß weggeräumt, welches das Sprechen unmöglich machte, oder das, was die Zunge band, gelöst.

Wenn nun ferner Christus bei seinem Verfahren zur Heilung des Taubstummen zugleich die Worte ἐφφαθά, d. h. „sey geöffnet, oder gelöst," aussprach: so ist dies mehr als Bitte, denn als Befehl anzusehen und entspricht ganz der Intension seines Geistes, welche sich durch das Seufzen kund gab.

Das Wort ἐφφαθά ist der Imperativ im Niphal vom hebräischen Worte פָּתַח, הִפָּתַח. Im aramäischen Dialekte wurden die Hauchlaute und Gutturale gemildert und es fiel deßhalb das H am Anfange weg und ebenso das Ch am Ende. Das Ph aber, welches im Imperativ des Niphal ein Dagesch erhält, wurde deßhalb verdoppelt.

Was die Erklärung der übrigen Wörter dieses Abschnittes betrifft: so ist μογιλάλος, V. 32, Einer, der mit Mühe lallt, mit Mühe die Zunge bewegt, wie dies bei den Stummen der Fall ist, welche mit sichtbarer Anstrengung ihre unarticulirten Töne hervorbringen. Es bezeichnet dieses Wort also hier das Betragen des Stummen, wenn er reden wollte, und steht überhaupt statt ἄλαλος (vgl. V. 37).

Der Ausdruck: διεστείλατο αὐτοῖς, ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν, V. 36, heißt wörtlich: er eröffnete ihnen, damit sie Keinem sprächen. Bei beiden Sätzen ist das Objekt ausgelassen, was sie Keinem sprechen sollten, und muß aus dem Zusammenhange hinzugedacht werden. Sehr leicht läßt sich hier hinzudenken: daß er diesen Taub-

stummen vollkommen geheilt habe. Auf diese Weise ist das Zeitwort διαστέλλω, Matth. 16, 20, construirt. Mrk.7, 31—37

Unter den αὐτοῖς hat man sich nur die Angehörigen des Taubstummen zu denken, welche wahrscheinlich bei der Heilung zugegen waren. Denn wenn es oben, V. 33, heißt: Jesus nahm ihn von dem Volke besonders: so ist damit noch keineswegs gesagt, daß er mit ihm ganz allein sich befunden habe, sondern es soll nur soviel damit gesagt seyn, daß Jesus sich mit dem Taubstummen aus der Menge des Volkes zurückzog, wobei jedoch die Angehörigen des Taubstummen und die Jünger Christi sehr wohl zugegen gewesen seyn können.

Die folgenden Sätze: ὅσον δὲ αὐτὸς αὐτοῖς διεστέλλετο, μᾶλλον περισσότερον ἐκήρυσσον, können am Genauesten folgendermaaßen übersetzt werden: „Sie verkündigen aber um Vieles eifriger, um wie viel er selber ihnen eröffnet hatte.“ Jesus hatte ihnen eröffnet, daß sie es Niemand sagen sollten. Es konnte nun wohl geschehen, daß sie es Jemand sagten und der Hauptzweck bei diesem Verbote Christi mag wohl der gewesen seyn, daß sie es nicht so schnell und nicht so eifrig verkündigen möchten. Aber statt nun in ihrem Eifer sich zu mäßigen, wie ihnen Christus geboten hatte, verkündigten sie es jetzt noch um Vieles eifriger und angelegentlicher. Unter den αὐτοῖς sind auch hier wieder nur allein die Angehörigen des Taubstummen zu verstehen.

Bei dem folgenden Satze: καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο, und sie wurden ganz außerordentlich erstaunt, ist wahrscheinlich nicht mehr ausschließlich an die Angehörigen des Taubstummen zu denken, sondern vielmehr an alle diejenigen, welchen diese Geschichte von jenen Leuten verkündigt worden war, also an die ganze versammelte Volksmenge.

Matth. 15, 32 — 39.

Zufolge des oben Gesagten fiel die Begebenheit dieses Unterabschnittes, die wunderbare Speisung der 4000 Mann mit 7 Broden und etwas Fischen, vielleicht an demselben Orte vor, an welchem die früher betrachtete Speisung der 5000 Mann mit 5 Broden und 2 Fischen vorfiel (vgl. den 5ten Abschnitt und den Anfang dieses Abschnittes). Der Zeit nach mögen beide Begebenheiten ohngefähr einen Monat und etwas darüber auseinander liegen.

Markus erzählt dieselbe Begebenheit in völliger Uebereinstimmung mit Matthäus, (Mark. 8, 1 — 10).

Der Zusammenhang und die Darstellung dieser Begebenheit ist einfach und klar und bedarf weiter keiner Erklärung. Dadurch aber, daß Jesus hier von Neuem ein solches Wunder thut, stellt er uns die Unerschöpflichkeit der Liebe und Güte Gottes recht deutlich vor Augen. Wenn uns auch Gott noch so viele Wohlthaten erzeigt hat, so ist doch bei ihm kein Aufhören und kein Ende der Wohlthaten. Sein Reichthum bleibt immer reich und immer überströmend gegen alle seine Geschöpfe. Darum befiehl dem Herrn deine Wege, und hoff' auf ihn; er wirds wohl machen.

Aus der Frage der Jünger: „Woher sollen uns in der Wüste so viele Brode kommen, daß dieser große Haufe gesättigt werde?“ sehen wir die frühere Angabe des Markus bestätigt, daß die Jünger Jesum noch nicht recht aus der wunderbaren Speisung der 5000 Mann mit 5 Broden und 2 Fischen erkannt hätten (vgl. Mark. 6, 52), weil ihr Herz verhärtet gewesen sey. Wir haben diese Angabe an Ort und Stelle erklärt, und machen nur darauf aufmerksam, wie leicht der Mensch geneigt ist, an dem Reichthum der Liebe und Güte Gottes zu zweifeln und sich nach anderer Hülfe umzusehen. Gott ist viel bereiter uns zu helfen, als wir es sind, seine Hülfe anzurufen.

Wenn Matthäus am Schlusse seines Berichtes sagt, daß Jesus sogleich in ein Schiff gestiegen und nach der Grenze (*εἰς τὰ ὅρια*) von Magdala gekommen sey, und wenn auf der anderen Seite Markus erzählt, er sey in die Gebietstheile von Dalmanutha gekommen: so ist darin kein Widerspruch zu suchen. Denn beide Angaben bezeichnen wohl einen und denselben Ort. Es ist nämlich wahrscheinlich, daß Dalmanutha nur ein sehr geringes Dörfchen an der Grenze von Magdala war. Der Name Dalmanutha kommt her von דַּל, arm, und מָנָה, Erbtheil, im Syrischen מְנָתָא; und bedeutet demnach soviel, als das Erbtheil des Armen, worunter man sich wohl ein sehr kleines, armes Dörfchen vorzustellen hat. Der Name Magdala bedeutet dagegen: Thurm, von dem hebräischen Worte מִגְדָּל, und man hat sich hierunter wohl eine Art Festung, eine Burg am galiläischen Meere vorzustellen.

Unter dem Fortfahren aus der Gegend, wo Jesus die 4000 Mann

speiste, hat man sich keine Ueberfahrt über das Meer zu denken, sondern nur ein Entfernen aus jener Gegend, und zwar vielleicht aus demselben Grunde, welcher Jesum bei der früheren Speisung bewog, sich zu entfernen. Da der Berg, bei welchem Jesus die 4000 Mann speiste, wahrscheinlich an der nördlichen Spitze des galiläischen Meeres auf der Ostseite desselben lag, und da Magdala ebenfalls auf dieser Seite, nur etwas südlicher lag: so fuhr also Jesus nur an der Küste hin nach Süden zu. Wenn hier eine Ueberfahrt über das Meer statt gefunden hätte, so würden die Evangelisten ausdrücklich gesagt haben: εἰς τὸ πέραν.

Matth. 16, 1 — 4.

Dieser Unterabschnitt erzählt, was sich in der Gegend von Magdala ereignete. Markus erzählt dieselbe Begebenheit, Mark. 8, 11 — 13. Hier kommen zum ersten Male die Pharisäer und Sadducäer in Verbindung mit einander vor. Diese beiden Sekten waren sich sonst sehr feindlich einander entgegengesetzt, weil die Sadducäer das Satzungswesen der Pharisäer verachteten und überhaupt sehr ungläubig waren. Sie leugneten unter Andern die Auferstehung der Todten. Hier aber haben beide Parteien ihre Feindschaft gegen einander abgelegt und haben sich zu einem und demselben Zwecke vereinigt; aber wahrlich nicht zu einem guten. Sie wollen Jesum versuchen, wollen ihn auf die Probe stellen, um ihn falsch zu finden. Zu diesem bösen Zwecke hätte wohl kein passenderer Verein gebildet werden können. Es hatten sich zwei Extreme vereinigt, das Extrem der strengen Anhänglichkeit an die Satzungen und das Extrem des Unglaubens und der Verachtung aller Satzungen. Was das eine nicht wußte, wußte das andere, und was dem einen nicht auffiel, fiel dem anderen auf und konnte Veranlassung zum Widerspruch geben.

Auch die Forderung dieser Leute ist meisterhaft zu dem bösen Zwecke passend gestellt. Sie steht parallel mit derjenigen, welche wir oben, Kap. 12, 38 — 45, haben kennen gelernt und welche wahrscheinlich von besonders aus Jerusalem abgesandten Pharisäern an Jesum gerichtet wurde.

Aber die jetzige Forderung ist bestimmter ausgedrückt. Sie verlangen ein Zeichen vom Himmel zu sehen, σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Hiermit deuten sie an, daß sie seine Wunderthaten noch nicht als

durch die Kraft Gottes bewirkt anerkennen. Sie wollen jetzt ein Zeichen sehen, welches recht deutlich als ein himmlisches sich darstelle, und welches man durchaus nicht einer anderen Kraft, als der göttlichen zuschreiben könne. Sie glauben wohl, daß die Forderung auf diese Weise am Schwierigsten gestellt sey, und daß sich bei der Lösung derselben gewiß entweder von Seiten der Pharisäer, oder von Seiten der Sadducäer Widerspruch erheben lassen würde.

Aus allen diesen Umständen läßt sich vermuthen, daß diese Leute nicht erst bei der Ankunft Jesu in der Gegend von Magdala zusammengekommen seyen und etwa in der Stadt Magdala selber ihre Wohnsitze hatten; sondern es wird vielmehr sehr wahrscheinlich, daß sie einen höheren Auftrag erhalten hatten und gerade zu dem genannten bösen Zwecke ausgesendet worden waren; sie sollten wahrscheinlich Jesum auffsuchen in der Gegend des galiläischen Meeres, wo er sich sehr häufig aufhielt und waren wohl gar von dem hohen Rathe zu Jerusalem selber ausgesandt. In diesem hohen Rathe saßen ja Männer sowohl von der Sekte der Pharisäer, wie der Sadducäer, und hier kann daher sehr wohl der genannte Plan ausgeklügelt worden seyn.

Sehr schön antwortet nun Christus diesen Leuten auf ihre, in so böser Absicht gestellte Forderung. Er durchschaut ihr Herz und statt sich nun vor ihren Augen in seiner Herrlichkeit und Macht zu offenbaren, deckt er ihr Herz auf und zeigt ihnen, wie sie gar nicht wegen ihres Verstandes und aller ihrer Geistesgaben nöthig hätten, eine solche Forderung an ihn zu stellen, um ihn als Messias anzuerkennen, indem er sie auf ihr gewöhnliches Verfahren hinweist, wie sie aus den Erscheinungen der Natur auf das Zukünftige schlössen.

Er beweist ihnen hiermit sehr deutlich, wie es nur die Bosheit ihres Herzens sey, was sie hinderte, bei ihm ebenso, wie bei gleichgültigen Dingen und bei seinen bestimmten und deutlichen Wundern und Zeichen ebenso, wie bei den unsichersten Witterungs-Erscheinungen auf das Zukünftige zu schließen und zu sagen, daß das Himmelreich nahe herbeigekommen sey. „Ihr Heuchler," redet er sie deßhalb an, „die ihr das Aussehen des Himmels zu unterscheiden versteht, welches doch das aller unsicherste ist, könnt nicht die Zeichen der Zeiten unterscheiden, welche so deutlich und so bestimmt sind." Unter den Zeichen der Zeiten versteht Christus die von den Propheten

geweissagten Zeichen, welche zu den Zeiten des Messias erscheinen würden, besonders aber gerade die Wunder, welche ja, wie Matthäus an mehreren Stellen nachgewiesen und Christus selber ausgesagt hat, (Matth. 11, 4 — 6) von den Propheten vorher verkündigt worden waren.

Nachdem Jesus ihnen so vorgehalten hat, wie sie so gut in anderen Fällen die unsichersten Zeichen beurtheilen könnten und aus bloßer Bosheit die sichersten Zeichen nicht richtig beurtheilen wollten: redet er sie zuletzt noch ebenso an, wie bei jener früheren Gelegenheit (Matth. 12, 38 — 45) und verheißt ihnen, daß ihnen kein anderes Zeichen, als das des Propheten Jonas gegeben werden sollte. Ueber die Bedeutung dieser Verheißung haben wir oben an Ort und Stelle schon gesprochen.

Hierauf verließ er sie, stieg wieder in das Schiff hinein und fuhr über das galiläische Meer nach dem westlichen Ufer desselben (Mark. 8, 13) und zwar, wie wir aus den folgenden Begebenheiten ersehen können, nach der Gegend von Betsaida zu. (Vgl. Mark. 8, 22.)

Matth. 16, 5 — 12.

Das in diesem Unterabschnitte enthaltene Gespräch Christi mit seinen Jüngern schließt sich eng an die vorhergehende Begebenheit an. Der äußere Zusammenhang ist dieser: Jesus war mit seinen Jüngern schnell in das Schiff gestiegen und aus jener Gegend fortgefahren. In der Eile hatten die Jünger vergessen, Brod mit sich zu nehmen und sie hatten nur ein einziges Brod bei sich im Schiffe. (Mark. 8, 14.) Als sie nun nach dem diesseitigen Ufer des galiläischen Meeres gekommen waren, wurden es erst die Jünger gewahr, daß sie kein Brod mitgenommen hatten. Weil aber Jesus im Hinblick auf die eben vorgefallene Begebenheit mit den Pharisäern und Sadducäern wahrscheinlich noch im Schiffe zu seinen Jüngern gesagt hatte: „Sehet wohl zu und hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer": so bezogen sie nun, als sie ausgestiegen waren und ihr Vergessen des Brods bemerkt hatten, diese Worte Christi auf ihre Vergessenheit, unterredeten sich unter einander und sprachen zu einander: er hat dies gesagt, weil wir kein Brod mitgenommen haben.

Statt der Worte: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Phari-

säer und Sadducäer," hat Markus den Ausdruck: „Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und vor dem Sauerteige des Herodes." Es ist wohl möglich, daß Herodes hier als das Haupt der Sekte der Sadducäer genannt ist.

Jenes Mißverständniß der Jünger zeigt wiederum deutlich, daß sie immer noch nicht recht durchgedrungen waren zur vollkommenen Erkenntniß Christi, obgleich sie schon so viele Zeichen und Wunder von ihm gesehen hatten. Sie sind immer noch geneigt, ihn in eine niedere Sphäre herabzuziehen und mit Sorgen umgehen zu lassen, welche das Leben des natürlichen Menschen erfüllen. Sie sind in ihrem Geiste viel eher dazu bereit, seine Herrlichkeit und Macht und Würde um etwas geringer und ärmer anzunehmen, als sie in ihrer wahren Größe und in ihrem überschwenglichen Reichthume sich zu denken. Es liegt dieses Betragen in dem jetzigen Zustande der ganzen menschlichen Natur fest begründet. Der Mensch denkt sich niemals Gott zu reich und zu allmächtig, wohl aber zu arm und zu wenig allmächtig; er schreibt ihm oft nicht einmal die geringe Größe der Sorge und Liebe für die Menschen zu, welche ein menschlicher Vater für seine Kinder im Herzen trägt.

Ein solcher Zustand der Erkenntniß durfte aber bei den Jüngern, welche gerade dazu berufen waren, die rechte Erkenntniß Christi unter den Menschen zu verbreiten, durchaus nicht gestattet werden. Jesus ist daher stets bemüht, dieser falschen oder schwachen Erkenntniß entgegen zu arbeiten und die Jünger in die richtige Erkenntniß einzuführen; und dies thut er auch bei der vorliegenden Gelegenheit.

Mit seinem Alles durchdringenden Blick hat er auch sogleich ihre Herzen durchschaut und ihre Gedanken über seine Worte gesehen und spricht deßhalb jetzt zu ihnen: „Was unterredet ihr euch darüber, daß ihr kein Brod mitgenommen habt? Und was macht ihr euch darüber Sorgen, ihr Kleingläubigen! Bedenkt ihr noch nicht und erkennt ihr auch nicht? Habt ihr noch euer Herz verhärtet? Obgleich ihr Augen habt, sehet ihr nicht? Und obgleich ihr Ohren habt, höret ihr nicht? Und erinnert ihr euch nicht, als ich die 5 Brode unter die 5000 Mann brach, wie viel Körbe voll Brocken ihr aufgehoben habt?" (Sie antworteten ihm auf diese Frage: „Zehn.") „Als ich aber die 7 Brode unter die 4000 Mann brach, wie vieler Körbe volles Maaß von Brocken ihr aufgehoben

habt?" (Sie antworteten ihm: „Sieben.") „Wie bedenkt ihr also nicht und versteht nicht, daß ich nicht wegen des Brodes sprach, euch zu hüten vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer?"

Auf diese Weise fordert zuerst Christus seine Jünger auf, die Augen ihres Geistes zu öffnen und die Hindernisse hinwegzuräumen, welche sie an der Hindurchdringung bis zur vollkommenen Erkenntniß der Wahrheit hinderten, und ruft ihnen dann ins Gedächtniß zurück, worauf sie besonders ihr Augenmerk richten sollten, um seine Worte nicht so mißverstehen zu können. Angeregt durch diese Aufforderung Christi sehen sie mit offenem, unbefangenem Blicke die erst vor Kurzem erlebten Begebenheiten an und begreifen, wie er nicht wegen des Brodes so sprechen konnte, und wie er nicht ermahnen konnte, sich zu hüten vor dem Sauerteige des Brodes, sondern wie seine Worte auf die Lehre der Pharisäer und Sadducäer bezogen werden müßten. Er nennt diese Lehre einen Sauerteig, weil sie, so wie der Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert, ebenso den ganzen Menschen durchdringt und verdirbt, weil sie nicht zum Guten, sondern zum Bösen ihn durchdringt.

Wir machen hier noch aufmerksam auf den Unterschied, welchen Jesus selber zwischen *κόφινος* und *σπυρίς* macht. Die beiden Evangelisten, Matthäus und Markus, haben bei der Speisung der 5000 Mann den Ausdruck: *κόφινος*, und bei der Speisung der 4000 Mann den Ausdruck: *σπυρίς*. Auch Johannes bedient sich bei der Erzählung der Speisung der 5000 Mann des Ausdrucks: *κόφινος*. Hieraus läßt sich auf einen bestimmten Unterschied zwischen *κόφινος* und *σπυρίς* schließen, welcher streng von den Evangelisten beobachtet wird. *κόφινος* bedeutet nämlich einen solchen Korb, oder ein solches Flechtwerk, welches man auf Reisen mitzunehmen pflegte, um seinen Vorrath darin aufzubewahren, er ist deßhalb zu vergleichen mit einer Reisetasche. *σπυρίς* dagegen bedeutet einen solchen Korb, worin man Sachen zu tragen pflegte, einen Tragkorb, welcher mit unseren offenen Körben, oder Mahnen zu vergleichen ist, und größer, oder kleiner seyn konnte. Paulus wird in einem solchen Korbe über die Mauer von Damaskus herunter gelassen. Vgl. Ap. Gesch. 9, 25.

Matthäus schließt hiermit seinen Bericht von dem dritten Aufenthalte Christi am galiläischen Meere und geht sogleich über zu der Erzählung der folgenden Begebenheiten. Markus aber hat uns noch die

Erzählung einer anderen Begebenheit aufbehalten, welche bei diesem dritten Aufenthalte Jesu am galiläischen Meere vorfiel und zwar gerade nach der im Vorhergehenden beschriebenen Landung Christi am diesseitigen Ufer des galiläischen Meeres. Es ist dies die Heilung des Blinden, welche Mark. 8, 22 — 26 erzählt wird.

Mrk. 8, 22—26 Es ist diese Heilung ganz von derselben Art, wie diejenige, welche am Anfange dieses Abschnittes ebenfalls von Markus ganz allein erzählt wird, Mark. 7, 31 — 37. Sie ist kein solches Wunder, wie z. B. die Heilung der Aussätzigen, des Mannes mit der verdorrten Hand, oder wie die Auferweckung der Todten; sondern Jesus bedient sich hier solcher Mittel und Kräfte, welche in der Natur der Menschen liegen. Jesus erscheint hier ganz wie ein menschlicher Arzt, weil die Krankheit des Blinden von der Art war, daß sie auf diese Weise geheilt werden konnte und keine höhere ausserordentliche Hülfe dabei nothwendig war. Die Blindheit des Menschen war nämlich, wie man aus dem Ausdrucke: ἀποκατεστάθη, er wurde wieder hergestellt, schließen kann, erst mit der Zeit entstanden; er war nicht blind geboren, sondern war erst blind geworden durch eine Krankheit oder Schwäche seiner Augen. Die Heilung desselben mußte demnach hauptsächlich nur in einer Stärkung der Organe zum Sehen bestehen. Um diese Stärkung hervorzubringen, verfährt Christus geradeso, wie bei der kurz vorhergehenden Heilung des Taubstummen. Er benetzt seine Augen mit Speichel und legt alsdann seine Hände auf dieselben und bewirkt durch diese sehr potensirte Berührung, verbunden mit der geistigen Intension seines Willens, die Stärkung der Sehorgane.

Wie sehr die ganze Kraft des Willens Christi auf die Heilung des Blinden hingerichtet war, zeigt sich besonders aus der liebevollen Behandlung desselben. Man hatte den Blinden zu ihm gebracht und den Herrn gebeten, daß er ihn berühren und heilen möchte. Und Jesus ergreift ihn sogleich bei der Hand und leitet und führt ihn selber außerhalb des Ortes Betsaida. Und nachdem er ihm die Augen benetzt und seine Hände sanft darauf gelegt hatte, fragt er ihn eben so liebevoll, ob er etwas sehe? Und als der Blinde aufblickte und nur erst undeutlich wie Schattenbilder Alles erkennen konnte, legte er ihm nochmals seine Hände auf die Augen und machte, daß er nun ganz vollkommen, klar und deutlich Alles erkennen konnte.

Die Worte des Blinden: βλέπω τοὺς ἀνθρώπους ὡς δένδρα περιπατοῦντας, „ich sehe die Menschen umhergehen wie Bäume," haben den Sinn, ich kann keinen Unterschied machen zwischen Menschen und Bäumen, sie erscheinen mir ganz unklar und undeutlich.

Mrk. 8, 22—26

καὶ ἐνέβλεψε τηλαυγῶς ἅπαντας, und er erkannte weithin deutlich Alle. Die andere Lesart ἅπαντα ist nur eine Correctur. ἐμβλέπειν heißt eigentlich: ins Gesicht blicken, anblicken; sodann aber auch, weil dieses zum Behufe des Erkennens geschieht, heißt es selber: erkennen, am Gesicht erkennen. Hierzu paßt nun die Lesart: ἅπαντας viel besser, als die Correctur: ἅπαντα. Das Wort τηλαυγῶς kommt her von τηλαυγής und dieses von τῆλε und αὐγή und bedeutet: weithin glänzend, leuchtend, deutlich erscheinend, sichtbar, deutlich.

Daraus, daß Jesus den Geheilten nach Hause sandte und ihm doch zugleich verbot, nicht in den Ort Betsaida hinein zu gehen und Niemanden in diesem Orte etwas zu erzählen, sieht man, daß der Blindgewesene nicht in Betsaida wohnhaft, sondern eigens hierher gebracht worden war.

Achter Abschnitt.

Matth. XVI, 13 — XVII, 23.

Der achte Abschnitt schließt sich wiederum ganz unmittelbar an den siebenten an und enthält die Begebenheiten, welche unmittelbar auf die Landung Jesu am westlichen Ufer des galiläischen Meeres und auf die Heilung des Blinden bei dem Orte Betsaida folgten. Wie wir hier sehen: so entfernte sich Jesus sogleich aus der Gegend des galiläischen Meeres und ging nordwärts am Jordan hinauf bis an die Quellen desselben und hielt sich in der Gegend von Caesarea Philippi auf. Was bei diesem Aufenthalte Jesu in jenen Gegenden vorfiel, hat Markus ganz ebenso, wie Matthäus erzählt und ebenfalls dieselbe chronologische Aufeinanderfolge der Begebenheiten beobachtet. Vgl. Mark. 8, 27 — 9, 32.

Lukas tritt mit diesem Abschnitte wieder in die Harmonie der Evangelien ein und berichtet dieselben Begebenheiten und in derselben chronologischen Aufeinanderfolge, wie Matthäus und Markus. Vgl. Luk. 9, 18 — 45. Zu bemerken ist aber, daß er viel unbestimmter, als die beiden anderen Evangelisten erzählt und unter Andern gar nicht einmal den Ort angiebt, wo diese Begebenheiten vorgefallen sind, sondern nur ganz allgemein sagt, sie seyen geschehen. Es hält deßhalb sehr schwer, den Grund der Angabe einiger Erklärer einzusehen, welche vorgeben, Lukas erzähle viel historischer, als Matthäus.

Matth. 16, 13 — 28.

Vers 13.

Matthäus erzählt nur im Allgemeinen, daß Jesus die in diesem Verse mitgetheilte Frage in der Gegend von Cäsarea Philippi an die Jünger gerichtet habe. Markus hat die nähere Bestimmung: ἐν τῇ ὁδῷ auf dem Wege. Demzufolge muß man wohl annehmen, daß Jesus noch auf dem Wege nach Cäsarea Philippi begriffen war, als er diese Frage an seine Jünger richtete. Lukas, welcher gar keinen Ort und keine Zeit dieser Begebenheit mittheilt, hat nichtsdestoweniger die ergänzende Bestimmung, daß Jesus gerade gebetet habe für sich allein seyend, und daß die Jünger sich sodann um ihn versammelt hätten. Wir finden mehrmals, daß Jesus allein ging, um zu beten. Es geschah dies immer kurz vor wichtigen Momenten seines Lebens, z. B. vor der Bergpredigt (Luk. 6, 12), vor seiner Gefangennehmung u. s. w. Auch hier möchte man deßhalb gleich von vornherein vermuthen, daß wiederum ein wichtiger Moment seines Lebens eintrete. Als solcher zeigt sich uns schon, wie wir sehen werden, das folgende Gespräch mit seinen Jüngern; noch mehr aber die kurz darauf folgende Verklärung. Hierdurch wird der Aufenthalt Christi zu Cäsarea Philippi allerdings zu einem wichtigen Momente in seinem Leben. Als Inhalt des Gebetes vermuthet Bengel sehr schön: Jesus patrem rogabat, ut discipulis se revelaret. Nam argumentum precum Jesu colligi potest ex sermonibus actionibusque insecutis. Vgl. Luk. 9, 12. 13.

Ueber den Namen, welchen sich hier Jesus in der Frage beilegt: Sohn des Menschen, vgl. die Bemerkung zu Matth. 8, 18 — 22, wo dieser Name zum ersten Male gebraucht ist.

Vers 14.

Nach Matthäus antworten die Jünger dagegen (δέ), daß man ihn nicht den Sohn des Menschen, den Messias, nenne; sondern daß Einige sagten: er sey Johannes, der Täufer; Andere: er sey Elias; Andere: er sey Jeremias, oder einer der Propheten. Markus und Lukas geben dieselbe Antwort der Jünger, nur daß sie den Jeremias auslassen. Man sieht hier aus dieser Antwort der Jünger, welche Vorstellung sich der große Haufe des Volkes von Jesus machte. Die vielen Thaten und Wunder, welche er seither schon verrichtet hatte, hatten noch sehr wenig Anerkennung gefun-

den und nur Einzelne hatten ihn als Messias anerkannt. Der große Haufe hielt ihn allerdings für eine außerordentliche Erscheinung, suchte sich dieselbe aber auf verschiedene Weise und oft wahrhaft thöricht zu erklären.

Von der Meinung, daß Jesus Johannes, der Täufer sey, haben wir an Herodes ein Beispiel. (Vgl. Matth. 14, 1 u. 2). Wir sehen hier auch, wie die Leute dazu kamen, Jesus für Johannes zu erklären. Sie sagten nämlich: Johannes sey von den Todten auferstanden und deßhalb wirkten solche Kräfte in ihm. Ebenso dachte man auch wohl, daß irgend ein Anderer von den alten Propheten von den Todten auferstanden, oder daß Elias vom Himmel wieder auf die Erde gesendet worden sey.

Vers 15.

Jesus fragt nun seine Jünger von Neuem: „Ihr aber, wer saget ihr, daß ich sey?" d. h. wofür aber haltet ihr mich? Man sieht jetzt schon aus dieser zweiten Frage Christi, sowie aus seinen noch folgenden Worten, zu welchem Zwecke er die erste Frage an seine Jünger gerichtet hatte. Er will nicht wissen, was die Leute von ihm sagen, sondern er will wissen, wie weit die Jünger in der Erkenntniß seiner Person fortgeschritten sind und wie fest ihre Ueberzeugung von seiner göttlichen Würde sey. Er fragt deßhalb zuerst nur, um die verschiedenen Meinungen über seine Person aussprechen zu lassen und läßt sodann die Jünger im Gegensatze gegen diese falschen Vorstellungen die ihrige aussprechen.

Durch die vielen Belehrungen, welche Jesus seither seinen Jüngern gegeben, und durch die vielen Zeichen und Wunder, welche er vor ihren Augen verrichtet hatte, war die Erkenntniß der Jünger von seiner Person schon sehr weit vorgeschritten und sehr geläutert und ausgebildet worden, so daß Jesus hoffen konnte, es sey jetzt die Zeit gekommen, in welcher er zu noch schwierigeren Punkten der Erkenntniß des Reiches Gottes übergehen könnte, nämlich zur Belehrung über die Art und Weise, wie das Reich Gottes durch ihn gegründet werden müsse, wie die Erlösung der Menschheit vollbracht und wie sie sodann zu den anderen Menschen fortgepflanzt werden sollte. Gerade hierüber beginnt Jesus im folgenden Theile dieses Unterabschnittes seine Jünger zu unterrichten. (Vgl. besonders V. 21).

Um zu diesem schwierigen Punkte in seinen Belehrungen und Unterweisungen der Jünger übergehen zu können, examinirt er sie gleichsam vorher über die Stärke und Richtigkeit ihrer Erkenntniß von ihm, auf welche die nachfolgende Belehrung aufgebaut werden mußte, und läßt sie nun frei und selbstständig aus ihrem eigenen Innern den bis jetzt noch höchsten Punkt ihrer Erkenntniß aussprechen. Gerade deßwegen, weil Jesus jetzt zu einer neuen Stufe in der Unterweisung und Erziehung seiner Jünger zu seinen einstigen Nachfolgern übergehen wollte, war er, wie wir bei V. 13 gesehen haben, allein gegangen und hatte vorher zu Gott gebetet, sowohl für sich, als auch am Meisten für seine Jünger, damit sie erleuchtet und gestärkt werden möchten.

Vers 16.

Auf die Frage des Herrn antwortet nun Petrus, der rascheste und kräftigste der Jünger: „Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!" Die Worte: ὁ Χριστός, der Christus, sind bestimmt bezeichnend, nämlich: der bestimmte Christus, der verheißene Messias. Durch den Beisatz: ὁ υἱός τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, der Sohn des lebendigen Gottes, spricht Petrus zugleich seine Vorstellung von dem verheißenen Messias aus, daß derselbe nicht ein Mensch sey wie andere Menschen, nicht ein bloßer Prophet, wie Gott schon öfters welche gesendet hatte, sondern daß derselbe weit über alle Menschen erhaben und der Sohn Gottes sey. Markus und Lukas sagen bloß, daß Petrus den Herrn für den Messias erklärt habe, der erste mit den Worten: σὺ εἶ ὁ Χριστός, der andere mit den Worten: τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ. Dies war also bis jetzt die Stufe der Erkenntniß der Jünger, daß sie Jesum für den verheißenen Messias und für den Sohn Gottes erkannten; und von dieser Stufe konnte nun Jesus weiter gehen und ihnen zeigen, wie er gerade als der Sohn Gottes sein Amt der Erlösung der Menschheit erfüllen müsse.

Vers 17 — 19.

Auf die schöne Antwort des Petrus antwortet nun Christus auf das Erhebendste: „Selig bist du, Simon, Bar Jona; denn Fleisch und Blut hat dir dies nicht offenbart, sondern mein Vater in dem Himmel. Und ich sage dir, du bist Petrus (ein Felsen)

und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben und was du etwa binden wirst auf der Erde, das wird gebunden seyn im Himmel; und was du etwa lösen wirst auf der Erde, das wird gelöst seyn im Himmel."

Christus preist also hier den Petrus selig, ebenso wie er am Anfange der Bergpredigt die wahrhaftigen Glieder des Reiches Gottes selig preist. Wie man aus der ausführlichen Benennung: Simon, Bar Jona, d. i. Sohn des Jonas, schließen kann: so thut er dies auf die feierlichste, ernsteste Weise. Als Grund dieser Seligpreisung giebt er an, daß Gott ihm jene hohe Erkenntniß von seiner Person offenbart habe. Darin nämlich, daß Gott eine solche Offenbarung verleiht, liegt auch schon die besondere Auserwählung Gottes zur Verkündigung seines Namens und zur Ausbreitung des Reiches Gottes. Wer aber zu einem solchen Werkzeuge Gottes auserwählt ist, der ist gewiß auch selig zu preisen.

Unter dem Ausdrucke: Fleisch und Blut, befaßt Christus die ganze menschliche Natur, wie wir sie durch die Geburt empfangen. Wenn Christus hier sagt: Fleisch und Blut habe dies dem Petrus nicht offenbart: so will er damit sagen, er habe diese Erkenntniß nicht durch die natürlichen Geisteskräfte der Menschen empfangen. Christus spricht also hier den Kräften unseres Geistes, welche wir von Natur besitzen, geradezu die Fähigkeit ab, ihn als Sohn Gottes zu erkennen; und schreibt diese Erkenntniß bloß der Offenbarung Gottes zu, welche unseren Geist erleuchtet, seine Kräfte stärkt und ihn dadurch zur Erlangung jener Erkenntniß fähig macht. Ueber die Richtigkeit dieser Aussage Christi kann nur der urtheilen, welcher selber jene Erkenntniß erlangt hat. Es ist aber noch Keiner von diesen gewesen, welcher das Gegentheil behauptet und gesagt hätte, er habe durch die natürlichen Kräfte seines Geistes ohne alle Offenbarung Gottes jene Erkenntniß von Christus erlangt. Dagegen haben Viele, welche jene Erkenntniß gar nicht besitzen, behauptet, daß hierzu die Offenbarung Gottes gar nicht nöthig wäre. Wem wird man glauben müssen?

Jesus selber hatte bisher noch niemals zu seinen Jüngern gesagt, daß er der Sohn Gottes sey. Er hatte nur solche Worte gesprochen und solche Thaten gethan, aus welchen sie, wenn ihnen

die Offenbarung Gottes zu Hülfe kam und wenn sie durch dieselbe sich erleuchten lassen wollten, erkennen konnten, daß er der Sohn Gottes sey. Dadurch, daß Jesus hier sagt: „mein Vater im Himmel hat dir dies offenbart,“ bestätigt er das von Petrus ausgesprochene Bekenntniß und erklärt sich hiermit feierlich für den Sohn Gottes.

Ebenso wie Petrus seine Erkenntniß Christi ausgesprochen hatte, spricht nun als Erwiderung Christus selber seine Erkenntniß des Simon Petrus aus und sagt, als was er ihn erkenne. Christus hat ihn in seinem ganzen Wesen erkannt und hat in seiner Kraft und Kühnheit eine große Stütze für die zukünftige Verbreitung des Reiches Gottes gesehen. Deßwegen spricht er jetzt zu ihm: Du bist Petrus, d. h. du bist ein Fels. Denn der Name Petrus kommt her von πέτρα, der Fels, und in Beziehung auf dieses Wort nennt Christus jetzt den Simon einen Felsen, Petrus, indem er die feminine Endung in die masculine verwandelt.

καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Der Ausdruck: die Pforten der Hölle, ist bildlich und das Bild ist von den Verhältnissen der orientalischen Regierungen hergenommen. In den orientalischen Reichen ist die Pforte am Pallaste des Königs ein wichtiger Platz. Hier werden die Gerichte gehalten; hier werden die Rathschläge und Beschlüsse gefaßt; hier versammeln sich die angesehensten Personen des Reiches, die Häupter des Volkes. In dem Bilde eines solchen orientalischen Reiches denkt sich Christus die Hölle, das Reich des Bösen; und wenn er nun sagt: die Pforten der Hölle werden die Kirche nicht überwältigen, so versteht er darunter die Häupter des teuflischen Reiches, die Gewaltigsten der Hölle würden nichts gegen die Kirche vermögen.

Nachdem Jesus auf die angegebene Weise seine Erkenntniß des Petrus ausgesprochen und in Beziehung hierauf gesagt hatte, zu welchem Zwecke er diesen Felsen benutzen wolle: daß er nämlich sein Nachfolger seyn und das Werk der Erlösung nach ihm fortsetzen solle, so daß auf ihn gleichsam die Kirche Christi aufgebaut werde: so geht er nun mit den folgenden Worten zu einer Schilderung von demjenigen über, was Petrus als sein Nachfolger thun werde. Die Ausübung der Nachfolge Christi als Verbreiter des Reiches Gottes besteht nicht bloß in der Verkündigung der guten

Botschaft von der Erlösung der Menschen, sondern auch in der Hauptsache selber, in der Vergebung der Sünden. Sollten die Nachfolger Christi bloß die Botschaft von der Erlösung verkündigen, ohne die Befähigung erhalten zu haben, die Menschen daran Theil nehmen zu lassen: so wäre dies eine höchst unvollkommene Anordnung. Es wäre ihre Thätigkeit zu vergleichen mit dem beständigen Erregen eines Hungers ohne die geringste Ertheilung von Speise; es wäre das Evangelium selber statt einer guten Botschaft vielmehr die Verkündigung der Hungersqual. Sollte das Reich Gottes wirklich auf Erden ausgebreitet werden: so mußten die Boten desselben auch die Befähigung erhalten zur Aufnahme in dieses Reich; sie mußten von Christus dazu autorisirt seyn, nicht bloß die Erlösung zu verkündigen, sondern auch die Erlösung mitzutheilen und die Menschen, welche darnach begehrten, Theil nehmen zu lassen an derselben. Gerade dies ist die Hauptsache ihres Amtes; daß Jesus ihnen diese Befähigung und Machtvollkommenheit ertheilen wolle, dieß erklärt er hier ausdrücklich dem Petrus, sowie er es später ebenso allen Jüngern zu wiederholten Malen erklärt. Vgl. Matth. 18, 18. Joh. 20, 23. Verwirklicht wurde diese Verheißung Christi erst nach seinem Tode durch die Ausgießung des heiligen Geistes.

Mit der Aufnahme in das Reich Gottes ist die Vergebung der Sünden auf das Engste verbunden. Sie geschieht nur durch Vergebung der Sünden. Es wird nicht der alte, sündhafte Mensch in das Reich Gottes aufgenommen, sondern es wird der neue, wiedergeborene Mensch, der ein heiliges Leben empfangen hat, in das Reich Gottes aufgenommen; und es ist somit das Aufnehmen in das Reich Gottes wesentlich ein Vergeben der Sünden, ein Lösen und Befreien von der Knechtschaft der Sünde, sowie das Ausschließen aus dem Reiche Gottes ein Zurückweisen unter die Knechtschaft der Sünde, ein Binden in das Joch derselben ist. Hier an der vorliegenden Stelle nennt Christus die Art und Weise der Ausübung des Apostelamtes ein Binden und Lösen, an einer andern Stelle (Joh. 20, 23), nennt er es ein Vergeben und Behalten der Sünde. Unter diesem Allem ist aber immer nur die Aufnahme in das Reich Gottes zu verstehen, welches die allgemeinste Bezeichnung für den Gegenstand des Geschäftes der Apostel ist.

Wenn nun Christus hier sagt, daß das, was die Apostel etwa

lösen würden auf der Erde, auch im Himmel gelöset seyn solle und umgekehrt, daß das, was sie etwa binden würden auf der Erde, auch im Himmel gebunden seyn solle: so ist damit nur die Uebereinstimmung Gottes mit dem Willen Christi und seiner Diener ausgesprochen und zwar hinsichtlich der Aufnahme der Menschen in sein Reich und hinsichtlich der Ausschließung aus demselben. Christus thut den Willen seines Vaters und ebenso thun diesen Willen die Diener oder Glieder Christi, wenn sie dessen Auftrag ausführen. Alles, was sie im Auftrage Christi thun, das thun sie in Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes. Gerade diese Uebereinstimmung mit dem Willen Gottes legt aber auch den Gliedern Christi die Pflicht auf, daß sie stets nur im Auftrage und im Namen Christi handeln. Derjenige Apostel, welcher nicht im Namen und im Auftrage Christi handelt bei seinem Aufnehmen in das Reich Gottes, oder bei seinem Ausschließen aus demselben, verletzt seine heiligste Pflicht und ladet sich die größte Verschuldung auf. Denn weit davon entfernt, daß sein Binden oder Lösen in diesem Falle auch ein Binden oder Lösen im Himmel wäre, ist es vielmehr ein fürchterlicher Hohn gegen Gott, indem ein solcher Mensch seine Leidenschaft, seinen Eigennutz und seine Bosheit zur Vorschrift und Richtschnur für Gott machen will.

Markus und Lukas übergehen diese Anrede Christi an Petrus mit Stillschweigen.

Vers 20.

Dieses Verbot Christi ist wiederum aus den damaligen Zeitumständen zu erklären, wie wir schon mehrere solcher Verbote erklären mußten. Es soll hiermit gewiß nicht die Predigt von Christus im Allgemeinen verboten werden, sondern es soll bloß für den damaligen Augenblick verboten werden, ihn nicht bekannt zu machen und dadurch seinen Feinden zu verrathen, welche ihm nach dem Leben strebten. Aber auch dies ist wiederum nicht aus Furcht vor dem Tode entsprungen, sondern Christus will jetzt noch nicht dem Tode entgegengehen, weil die Zeit noch nicht erfüllt ist. Als die Zeit erfüllet war, da ging er ohne Furcht mitten unter die Myriaden seiner Feinde.

Sehr richtig sagt Bengel zu dieser Stelle: „Jesus ne apostolis quidem se Christum esse dixerat; sed reliquit, quod ipsi

ex rerum testimoniis cognoscerent. Ergo non conveniebat, id ceteris, ante ejus resurrectionem, quae totum testimonium de Messia erat corroboratura, ab apostolis aperte dici. Nam qui mysterium minus dextre proponit non capientibus, et sibi et aliis nocet. Porro ii, qui credidissent aliquo modo, Jesum esse Christum, regnum mundanum cum seditioso strepitu quaesissent. Ceteri plerique Christum talem illo tempore vehementius repulissent et crucifigendo atrocius peccassent, minus patentem poenitentiae januam in posterum habituri. Postea aperte testati sunt."

Nach dem Berichte des Lukas bezieht sich das Verbot Christi, dieses nicht von ihm zu verkündigen, insbesondere auf die folgende Belehrung von der Nothwendigkeit seines Todes zur Erlösung der Menschheit.

Vers 21.

Nachdem Jesus das Bekenntniß des Petrus so schön erwidert und zugleich seinen Jüngern Vorsichtsmaßregeln hinsichtlich der Verkündigung von ihm empfohlen hatte, wendete er sich nun zu einem neuen Punkte in der Unterweisung und Ausbildung seiner Jünger, zu der Belehrung von der Art und Weise, wie das Reich Gottes durch ihn gegründet, wie die Erlösung der Menschen vollbracht werden, oder wie er den eigentlichen Zweck seiner Sendung in diese Welt erfüllen müsse; oder mit andern Worten: zu der Belehrung von der Nothwendigkeit seines Todes. Die Erkenntniß der Nothwendigkeit der Hingabe Christi in den Tod zur Erlösung der Menschheit ist eine der schwierigsten Aufgaben für die menschliche Vernunft. Alle religiösen Handlungen von Anfang an bezeugen zwar diese Nothwendigkeit des Opfertodes des einzigen Menschensohnes; aber dennoch vermag die Vernunft nur mit der größten Schwierigkeit diese Nothwendigkeit anzuerkennen. Sie möchte immer gern einen andern Ausweg suchen. Sie selbst kennt den Tod nur als etwas Furchtbares und sucht ihm so lange als möglich zu entgehen. Es tritt ihr bei dem Andenken an einen solchen Tod ein Entsetzen entgegen und sie hält es für durchaus ungereimt und widersprechend, daß nur durch einen solchen Tod die Erlösung möglich sey. Diese Schwierigkeit für die Vernunft ist jedoch erst im Laufe der Zeit entstanden. Zur Zeit, als die Opfer entstanden, war diese Schwie-

rigkeit nicht vorhanden, sondern es lebte noch in voller Kraft das Bewußtseyn von der Nothwendigkeit des Opfertodes eines Menschensohnes. Die That Abrahams beweist noch zu seiner Zeit ein nicht minder lebendiges Bewußtseyn davon. Zur Zeit Christi aber war dieses Bewußtseyn erstorben und der Gebrauch der Opfer herrschte nur wegen des Gesetzes und als ein todter Gebrauch.

Zu diesem schwierigen Punkte in der Unterweisung seiner Jünger, welcher gegen alle vorgefaßten Begriffe und gegen alle hierauf gebauten Hoffnungen auf das Stärkste anstieß, geht also Christus jetzt über. Weislich verschob er es schon vorher, mit seinen Jüngern davon zu sprechen, ehe sie noch selber das Reich Gottes und die Schwierigkeit, oder vielmehr die Unmöglichkeit der Verwirklichung des Reiches Gottes durch die Kräfte des natürlichen Menschen aus eigener Erfahrung hatten kennen gelernt. Jetzt aber, nachdem die Jünger aus eigener Erfahrung schon so oft an sich selber erkannt hatten, wie unfähig sie waren zur Verwirklichung des Reiches Gottes nach den hohen Begriffen, welche Christus davon aufgestellt hatte (z. B. in der Bergpredigt); jetzt, nachdem Jesus sie selber schon so oft darauf hatte aufmerksam machen müssen, wie unverständig und schwach sie seyen in Bezug auf die richtige Erkenntniß des Himmelreiches und die Ausübung seiner Vorschriften, jetzt erst konnte Christus beginnen, sie darüber zu belehren, wie das Reich Gottes gegründet werden müsse und wodurch sie die Kraft und Erleuchtung erhalten würden, um wahrhaft seine Nachfolger zu werden und das von ihm begonnene Werk fortzusetzen und das Reich Gottes über die ganze Erde zu verbreiten.

Die Evangelisten theilen nur ganz summarisch die Rede Christi mit, in welcher er seine Jünger über diesen Punkt belehrte. Ihre Mittheilung ist gleichsam nur als das Inhaltsverzeichniß der Rede Christi anzusehen. Man sieht aber daraus, daß er sehr genau sie über seinen Tod und die Folgen desselben belehrte. Nicht bloß beschrieb er ihnen den Ort und die Zeit und die Art und Weise seiner Leiden und seines Todes, sondern belehrte sie auch über seine hierauf folgende Auferstehung aus dem Tode, über diese Ueberwindung der Sünde und des Todes; und stellte dies Alles dar als nothwendig, nicht für ihn, sondern für die Menschheit. Vergleiche die Wiederholungen derselben Verkündigung. Matth. 17, 22 ff. 20, 17 — 19 rc.

Vers 22.

Wegen der Schwierigkeit der Belehrung, zu welcher Christus jetzt überging in dem Plane der Erziehung und Heranbildung seiner Jünger, fanden auch seine Worte noch einen starken Widerspruch bei den Jüngern. Gerade jener Simon Petrus, jener rasche und heftige Jünger, von welchem Jesus eben erst so schöne Verheißungen ausgesprochen hatte, findet die Aeußerungen Christi über seinen Tod, und gerade über seine freiwillige Hingabe in denselben höchst unrecht und glaubt, sie widerspräche aller gesunden Vernunft und allem göttlichen Recht. Er nimmt ihn deßhalb bei Seite und bedroht ihn, daß er dies nicht thun und sich nicht freiwillig in den Tod dahingeben möchte.

ἵλεώς σοι, κύριε! Gott sey dir gnädig! Herr. Zu *ἵλεώς σοι* ist zu ergängen *θεὸς παρέστω*, oder dergleichen. *ἵλεως* ist hier Adverbium. Dieselbe Formel kommt öfters in der Uebersetzung der LXX vor; vgl. 1 Mos. 43, 23; 2 Sam. 20, 20; 1 Chron. 11, 19.

οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο, ja nicht, durchaus nicht sey so etwas mit dir der Fall.

Vers 23.

Das Benehmen des Simon Petrus hatte zum Zwecke, die freiwillige Hingabe Jesu in den Tod zu verhüten. Außerdem, daß er Jesum bedrohte, scheint er ihm auch mit Vernunftgründen davon abgerathen und ihn auf alle mögliche Weise zu überreden gesucht zu haben. Gegen diese verführende Sprache des Petrus ist nun der heftige Ausspruch Christi gerichtet: *ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ! σκάνδαλόν μου εἶ*, entferne dich von mir, Satanas, du bist mir ein Aergerniß. Das Wort *σατανᾶς* bedeutet hier nicht das Haupt der bösen Geister, sondern es steht hier in seiner allgemeinen Bedeutung: Verführer, welches zugleich seine Grundbedeutung ist. Ebenso gebraucht Christus das Wort *διάβολος* vom Judas in seiner allgemeinen Bedeutung. Vgl. Joh. 6, 70.

σκάνδαλον, Aergerniß, Anstoß. Insofern Petrus den Herrn von seinem Entschlusse abbringen wollte und seine ganze Ueberredungsgabe dazu anwandte, war er allerdings ein Anstoß für Jesus, indem Jesus leichter durch die Liebe zu seinen Jüngern, als durch die Verführung des Teufels hätte von seinem Vorhaben abwendig gemacht werden können. Aber sowie Jesus die Versuchungen des

Teufels überwand (Matth. 4, 1 ff.): ebenso überwand er auch den Anstoß, der ihm von Seiten seiner Jünger entgegengestellt wurde, und besiegt durch sein festes Anhalten an den Willen Gottes alle Vorspiegelungen des dem Willen Gottes entgegenstehenden Willens der Menschen.

Die Worte ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων, geben den Grund an, warum Petrus ein Anstoß und ein Verführer zu nennen sey, zugleich aber auch den Grund, woraus seine Verführung und sein Anstoßgeben entstand. Es waltete bei ihm immer noch zuviel die menschliche Gesinnung und Denkungsweise vor, welche das Ihrige dem Göttlichen vorzieht und stets nur ihr zeitliches Wohl im Auge hat.

Vers 24 — 28.

Matthäus erzählt, daß Jesus die folgenden Worte damals zu den Jüngern gesprochen habe. Er bedient sich des einfachen Ausdrucks: εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, Markus (8, 34) berichtet hier die Umstände etwas genauer und sagt, daß Jesus den Haufen wiederum herzugerufen habe mit seinen Jüngern und alsdann zu ihnen gesprochen habe. Nach der Erzählung des Markus muß man also diese Worte als einen Vortrag ansehen, welcher vor einer versammelten Menge gehalten wurde. Und will man diese Ansicht in Uebereinstimmung mit der Erzählung des Matthäus bringen: so kann man einfach hinzudenken, daß sich Jesus hierbei besonders gegen seine Jünger hingewendet habe, weil diese die Sache am Meisten anging. Vollkommen in Uebereinstimmung mit dieser Ansicht steht Lukas, indem er sagt, daß Jesus diese Worte in Bezug auf Alle gesprochen habe (Luk. 9, 23: ἔλεγε δὲ πρὸς πάντας)

Diese Anrede ist eine Wiederholung desselben Gedankens, welchen Christus schon einige Zeit vorher, als er seine Jünger selbstständig auftreten ließ, ihnen vorgetragen hatte, cf. Matth. 10, 37 — 39. Diese Wiederholung ist durch die vorher vorgefallenen Umstände veranlaßt und beweist, daß Christus bei verschiedenen Gelegenheiten dieselben Gedanken, wenn sie gerade dahin gehörten, wiederholte, gleichsam, um seine Jünger auf das aufmerksam zu machen, was er früher gesagt hatte und was sie in dem vorliegenden Falle vergessen zu haben schienen.

Die verführende Rede des Petrus hatte einen Sinn gezeigt,

welchem noch das Leben als der Güter höchstes erscheint. Gegen diesen Sinn gerade hatte Christus schon früher bei der angegebenen Gelegenheit gesprochen und er verweist demnach jetzt nur auf seine frühere Rede.

Aus der Vergleichung mit Mark. 8, 38 und Luk. 9, 26, sowie aus dem γάρ ergiebt sich, daß der 27ste Vers in enger Verbindung mit dem Vorhergehenden steht und die Verheißung enthält, welche derer wartet, die ihr Leben nicht höher, als die Liebe zu Christus und das ihnen aufgetragene Amt geachtet haben. Sie, die Christus nicht verleugnet haben vor den Menschen, sollen das Leben ererben, sollen eingehen in die Herrlichkeit des ewigen Lebens, welche ihnen bei der Wiederkunft Christi gegeben wird.

Die meiste Schwierigkeit macht die Erklärung des 28sten Verses, besonders die genaue Bestimmung des Begriffs ἔρχεσθαι ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ. Man hat diesen Ausdruck theils für gleichbedeutend gehalten mit dem vorhergehenden ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, theils von der kurz darauf folgenden Verklärung Christi, theils von der Auferstehung und Himmelfahrt, theils von der Ausbreitung des Christenthums über die ganze Erde, theils von der Zerstörung Jerusalems verstanden. Um zur Entscheidung zu kommen, müssen wir die einzelnen Worte des Satzes genauer betrachten.

Unter dem Ausdrucke: τινες τῶν ὧδε ἑστώτων, „Einige von denen, welche hier stehen," können nicht bloß die Jünger verstanden werden, sondern es müssen vielmehr alle hier um Christus versammelte Menschen darunter begriffen seyn. Seine Jünger würde Christus gewiß nicht auf diese Weise bezeichnet haben; er hätte gewiß einfach gesagt: „Einige von euch." Der Ausdruck: „den Tod schmecken," ist sehr gebräuchlich statt des einfachen: „sterben." Da nun nicht wohl anzunehmen ist, daß die hier um Christus versammelten Menschen alle sehr nahe dem Tode waren; da sich vielmehr erwarten läßt, daß die meisten derselben ebenso, wie die meisten Jünger, noch junge, kräftige Männer waren: so wird offenbar die Zeit des ἔρχεσθαι ἐν τῇ βασιλείᾳ als nicht sehr nahe bezeichnet, wenn Christus sagt, daß Einige von denen, welche hier ständen, zu dieser Zeit noch nicht gestorben seyn würden. Der Ausdruck: Einige, umfaßt nicht die Meisten, sondern die Wenigsten. Die Meisten, und man könnte sagen, beinahe Alle von denen, die da standen,

sollten gestorben seyn, nur Einige derselben sollten noch leben; dies ist der Sinn jener Worte.

Im Zusammenhange mit dieser Behauptung muß der Ausdruck ἔρχεσθαι ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ, einen bestimmten Moment bezeichnen, oder wenigstens einen bestimmten Anfangspunkt einer fortlaufenden Entwicklung, oder einen Abschnitt in derselben. Denn es ist nicht wohl abzusehen, wie Christus sagen konnte: Einige von den hier stehenden vielen Menschen werden nicht sterben, bis daß sie ihn kommen gesehen haben in seinem Reiche, wenn dieses Kommen nur die allmählige, unvermerkte Entwickelung des Reiches Gottes, welche schon mit der Geburt Christi begann, bedeuten sollte. Man hat demnach zur bestimmten Erklärung jenes Ausdrucks in der Geschichte des Reiches Gottes die wichtigsten, auffallendsten Momente aufzusuchen, die man unter dem Ausdrucke „ein Kommen Christi in seinem Reiche,“ verstehen könnte, und hat sich für dasjenige zu entscheiden, welches am Meisten allen gestellten Anforderungen entspricht. Als solche wichtige Momente sind anzusehen: die Auferstehung Christi aus dem Tode, seine Himmelfahrt, die Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingstfeste und zuletzt die Zerstörung Jerusalems sammt dem Tempel und dem jüdischen Gottesdienste. Daß die ersteren 3 Momente als wichtig anzusehen sind für die Entwicklung des Reiches Gottes, wird leicht zugegeben. Keins von ihnen erfüllt aber die Anforderung, daß es erst nach einem längeren Zeitraume eingetreten wäre, in welchem die Meisten jener hier versammelten Menschen nicht mehr lebten. Das letztere Moment, die Zerstörung Jerusalems, erfüllt ganz allein die Anforderung, indem damals wohl nur sehr Wenige von den hier versammelten Menschen gelebt haben mögen, sowie auch die meisten Jünger schon gestorben waren. Aber es wird nur nicht so leicht von vorn herein zugegeben, daß die Zerstörung Jerusalems ein für die Entwicklung des Reiches Gottes so auffallend wichtiges Moment gewesen sey, und besonders nicht leicht, daß sie unter dem Ausdrucke: „ein Kommen Christi in seinem Reiche,“ befaßt werden könne. Wir haben demnach hierüber zu sprechen.

Betrachten wir die Zerstörung Jerusalems mit den sie begleitenden Umständen im Zusammenhange der Weltgeschichte: so erscheint sie als ein furchtbares Gericht Gottes über das jüdische Volk, ein Gericht, wie die Weltgeschichte kein gleiches aufzuweisen hat. Denn

wenn auch schon lange vorher der jüdische Staat seine Selbstständigkeit verloren hatte: so bestand doch immer noch das jüdische Volk als ein besonderes Volk in seinem Vaterlande und so hatte es doch immer noch seinen ganz eigenthümlichen Gottesdienst. Mit der Zerstörung Jerusalems aber hörte dies Alles auf und zwar auf die furchtbarste Weise. Schon als Zerstörung einer Stadt betrachtet war sie nach der Beschreibung der Geschichtschreiber die furchtbarste, noch mehr aber gewinnt sie an Bedeutung, wenn man sie als die Zerstörung eines ganzen Volkes betrachtet. Denn gerade damals war Alles, was noch mit Liebe an dem Judenthume hing, in Jerusalem versammelt, aus allen Gegenden der Erde waren die Juden dorthin geströmt, um ihr Hauptfest zu feiern, und vermehrten nur durch ihre Gegenwart die Noth und Angst und die Gräuelscenen, statt auch nur im Geringsten etwas zur Abwehr und Linderung beizutragen. Sie wurden versammelt, um zusammen zu Grunde zu gehen, wie noch kein Volk zu Grunde ging.

Betrachten wir aber diese auffallend furchtbare Begebenheit im zusammenhängenden Entwicklungsgange des Reiches Gottes: so ist mit ihr erst eigentlich das Ende und vollkommene Aufhören des alten Bundes zu setzen, und dadurch auch erst der Anfang zu einer freien selbstständigen Entwicklung des neuen Bundes. Denn wenn auch schon mit der Erscheinung Jesu der Anfang des neuen Bundes gesetzt war: so bestand der neue Bund doch fortfortwährend noch innerhalb des alten Bundes und wurde nur als ein Theil desselben angesehen. Selbst die Apostel mitsammt dem freiesten Paulus sahen sich noch als Juden an und beobachteten fortwährend die Gesetze des alten Bundes und feierten dessen Feste mit den gebräuchlichen Ceremonien. So lange der alte Bund noch bestand, wurde er als das Gefäß betrachtet, in welches der Geist des neuen Bundes eingegossen und eingeschlossen seyn müßte. Sollte der neue Bund ganz frei sich gestalten, wie es sein Lebensgeist verlangte: so mußte das alte Gefäß erst zerschlagen werden, und dies geschah durch die Zerstörung Jerusalems.

Seit dieser Zeit gestaltete sich der neue Bund erst ganz frei durch seine eigene Kraft und erschien erst in seiner Selbstständigkeit und in seiner eigenen Gestalt. Aus den Trümmern einer alten Welt erhob sich gleichsam eine neue Welt, aus dem Schutt eines zerfallenen Reiches erstand ein neues Reich, das Reich Gottes,

welches zwar auch schon vorher im Judenthume gewissermaaßen bestand, aber nur in Beziehung auf die zukünftige wahrhafte Verwirklichung desselben, und noch in einer unentwickelten Form. Hätte das Judenthum sich nicht in einen feindlichen Gegensatz gegen das Christenthum gestellt: so wäre das Reich Gottes aus ihm hervorgegangen in allmähliger Entwicklung, wie aus der Pflanze die Blüthe hervorgeht ohne einen gewaltsamen Durchbruch, ohne eine fürchterliche Zerstörung. So aber, wie das Judenthum sich benahm, mußte nothwendig ein Kampf vorhergehen und erst nach der Zerstörung desselben konnte das Reich Gottes kommen. Diese Zerstörung war jetzt die nothwendige Bedingung des Kommens des Reiches Gottes, oder auch, sie war sein Kommen selber.

Von dieser Art erscheint die Zerstörung Jerusalems, wenn man sie in der zusammenhängenden Entwicklung des Reiches Gottes betrachtet. Daraus erklärt sich nun leicht, wie Jesus während seines Lebens so viel Wichtigkeit auf dieses Ereigniß legen, wie er so oft davon sprechen und darüber weissagen konnte. Denn mit dem damaligen Betragen der Juden gegen Jesus war schon die Nothwendigkeit der Zerstörung Jerusalems im Laufe der Weltgeschichte gesetzt. Vgl. Luk. 19, 40 — 44; Matth. 24 u. 25.

Da nun einerseits das Reich Gottes zugleich das Reich Jesu Christi ist, und da andererseits das Kommen dieses Reiches zugleich die Ausbreitung der christlichen Kirche, oder die Organisation des Leibes Christi innerhalb der christlichen Kirche ist: so kann man das Kommen des Reiches Gottes auch das Kommen Christi in seinem Reiche (τὸ ἔρχεσθαι τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ) nennen.

Wir glauben hiermit nachgewiesen zu haben, wie allerdings die Zerstörung Jerusalems als ein Kommen Christi in seinem Reiche angesehen und so genannt werden könne, und da nun dieselbe alle jene oben berührten Anforderungen auf das Beste in sich vereinigt: so ist es am Wahrscheinlichsten, daß sie in unserer vorliegenden Stelle auch wirklich gemeint sey. Vgl. noch außerdem Matth. 10, 23 und die dortige Erklärung.

Vergleicht man nun die Parallelstellen (Mark. 9, 1 und Luk. 9, 27): so stehen diese in vollkommener Uebereinstimmung, nur daß sie den bestimmten Ausdruck des Matthäus allmählig unbestimmter oder allgemeiner ausdrücken. Denn Markus sagt: ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει, wodurch ebenfalls noch

sehr schön und deutlich die freie Selbstgestaltung des Reiches Gottes durch seine eigene Kraft seit der Zerstörung Jerusalems bezeichnet wird; Lukas aber sagt bloß: ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, was nur in Verbindung mit den Ausdrucksweisen des Matthäus und Markus verstanden werden kann.

Matth. 17, 1 — 13.

Matthäus verbindet diese Begebenheit enge mit dem Vorhergehenden und sagt, daß sie sechs Tage nach dem zuletzt Erzählten geschehen sey. Aus dem Nachfolgenden ergiebt sich, daß sie sich noch während des Aufenthalts Christi in der Nähe von Cäsarea Philippi ereignet habe. Cf. V. 22 u. 24.

Markus erzählt ebenso, wie Matthäus und in derselben chronologischen Ordnung, Mark. 9, 2 — 13.

Lukas 9, 28 — 36 erzählt diese Begebenheit in Verbindung mit dem, was zu Cäsarea geschah, sagt aber, daß ohngefähr acht Tage zwischen den letzten Gesprächen und der Verklärung Christi auf dem Berge verflossen seyen. Man kann diese Verschiedenheit so erklären, daß wirklich sechs volle Tage verflossen waren, und Matthäus und Markus nur die verflossenen Tage zählen, Lukas dagegen den Tag, an welchem die Gespräche gehalten wurden und den Tag, an welchem Christus verklärt wurde, mitzählt, sodaß also beide Begebenheiten, die vorhergehenden Reden Christi und die Verklärung gerade eine Woche auseinander lagen und, daß wenn die ersteren an einem Sabbate gehalten wurden, was leicht möglich ist, die Verklärung sodann auch an einem Sabbate geschehen sey.

Was die Erklärung der einzelnen Wörter und Sätze dieser Erzählung betrifft: so sind diese an sich leicht verständlich. Nur die Erklärung der ganzen Begebenheit macht einige Schwierigkeit und hat vielen Widerspruch gefunden. Daß kein Traumgesicht der drei Apostel hier erzählt wird, davon braucht wohl kein verständiger Mensch überführt zu werden. Es wird zwar die Erscheinung selbst ὅραμα genannt, aber dieser Name bezeichnet im Allgemeinen jedes Gesicht, jede Erscheinung, oder überhaupt Alles, was gesehen worden ist. Daß es aber auch auf der anderen Seite eine wunderbare Erscheinung war, dies möchte wohl ebenfalls leicht zugegeben werden. Es fragt sich nun, worin diese wunderbare Erscheinung

bestand. Unser Text antwortet einfach und deutlich: in einer Metamorphose Christi, oder in einer Umwandelung desselben und in der Erscheinung zweier Männer, des Moses und des Elias, in verklärter Gestalt. Worin die Umwandelung Christi bestanden habe, beschreibt unser Text ebenfalls einfach und deutlich und sagt nicht in einer Veränderung oder Verwandlung, so daß Christus etwas Anderes geworden wäre, als was er bisher war, sondern in einer Verklärung seiner ganzen Gestalt, so daß sein Angesicht leuchtete so hell und blendend, wie die Sonne, und seine Kleider so weiß und leuchtend wurden, wie das Licht.

Eine ähnliche Verklärung finden wir schon im alten Testamente erzählt von Moses bei der Gesetzgebung auf Sinai, und ebenso verklärt erscheinen auch jetzt wieder Moses und Elias.

Was nun zuerst die Verklärung Christi betrifft, welche mit der des Moses von einer Art gewesen zu seyn scheint, indem auch dort das Angesicht des Moses leuchtete, so daß die Juden gar nicht hinein sehen konnten: so kann dieselbe nicht anders gedacht werden, als wie ein Durchdringen mit der göttlichen Klarheit, ähnlich wie z. B. das Eisen vom Feuer durchdrungen und dadurch selbst leuchtend und strahlend wird. So wie nicht alle Körper, ja nicht einmal alle Metalle dieselbe Fähigkeit haben, vom Feuer auf dieselbe Weise durchdrungen zu werden: so haben auch nicht alle Geschöpfe und wohl auch nicht alle Menschen dieselbe Fähigkeit, ganz auf dieselbe Weise, wie Moses und Christus, von der Klarheit Gottes durchdrungen zu werden. Es gehört hierzu vor Allem eine gewisse Sittlichkeit und Reinheit des Herzens, eine Moralität, welche sich über die irdischen Verhältnisse erhoben und nach dem Himmlischen gerichtet hat. Wo diese Eigenschaften sich vorfinden, da ist auch in der menschlichen Natur nichts Widersprechendes gegen die Aufnahme einer solchen göttlichen Klarheit. Es liegt ja vielmehr in der menschlichen Natur das Streben und Begehren nach derselben, indem sie nach dem ewigen Leben strebt. Sie strebt das ewige Leben zu erlangen und zwar nicht in der schlechten Hülle ihres gegenwärtigen Zustandes, sondern umgewandelt, verklärt, gleichsam überkleidet mit Unsterblichkeit und mit der ganzen Herrlichkeit des ewigen Lebens, welche eben in der göttlichen Klarheit besteht. Die menschliche Natur ist von Anfange an dazu befähigt, diese Klarheit aufzunehmen, sie wird nur durch die eigene Immoralität unfähig

gemacht, empfängt aber auch durch die wieder erlangte Moralität diese Fähigkeit.

Daß aber hier nur eine vorübergehende Verklärung stattfand, dies macht durchaus keinen Unterschied, da sie einerseits gewiß nicht spurlos vorüberging, sondern ihren entschiedenen Einfluß auf das ganze Verhalten der verklärten Person ausübte, und da andererseits ein solcher Wechsel der Zustände, ein Zu- und Abnehmen derselben und ein darauf folgender Zuwachs der Fähigkeit zur Aufnahme des höheren Standes gerade das Eigenthümliche jedes lebendigen Prozesses ist.

Am Schwierigsten bleibt die Erklärung der Erscheinung des Moses und Elias in derselben Verklärung und die Unterredung Christi mit denselben. Aber man findet verschiedene Anhaltpunkte auch zu ihrer Erklärung, wenn man den Tod nicht als ein Aufhören der Existenz auffaßt, sondern als eine beständige Fortdauer derselben. Denn diese Fortdauer, wenn sie auch keine so vollkommene Existenz ist, als die des Lebens, beraubt doch wohl nie den Menschen der Fähigkeit zur Aufnahme der göttlichen Kraft und gewiß nicht der Durchdringbarkeit von der göttlichen Klarheit. Ungewöhnlich ist allerdings eine solche Verklärung, aber unerklärlich keineswegs, wenn auch die Beweggründe zu derselben durch den menschlichen Verstand nicht entziffert werden können. Hier heißt es mit vollem Rechte: „wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder wer ist sein Rathgeber gewesen? Unergründlich sind seine Rathschlüsse und unerforschlich seine Wege." Durch diese Durchdringung mit der Klarheit Gottes tritt aber der Todte auf dieselbe Stufe, wie der Lebende, er wird gleichsam in eine und dieselbe Reihe mit diesem erhoben, und es entsteht demnach jetzt zwischen beiden ein und dasselbe Wechselverhältniß, welches zwischen den Lebenden statt findet.

Gehen wir nun auf das Einzelne dieser Begebenheit ein, um seine Bedeutung und seine Zusammengehörigkeit zum Ganzen einzusehen. Was zuerst die sichtbaren Erscheinungen des Moses und Elias betrifft: so ist ja Moses der Gesetzgeber und strenge Eiferer für die Erfüllung des Gesetzes, Elias aber das Haupt der Propheten und ihr eifrigster Streiter. Wenn aber diese beiden hier bei Jesus erschienen: so drücken sie durch ihre Erscheinung ihre Harmonie und Uebereinstimmung mit ihm aus und erklären ihn als die Erfüllung des Gesetzes und der Propheten. Wenn Christus sich nur im gering-

sten Widerspruche mit dem Gesetze und den Propheten befunden hätte, würde weder Moses, noch Elias sich ihm haben anschließen und mit ihm zusammen stehen können.

Zufolge der Darstellung aller drei Evangelisten war die Erscheinung des Moses und Elias gleichzeitig mit der Verklärung Christi. So wie die Jünger ihren Herrn verklärt sahen: so sahen sie auch zugleich die beiden Männer erscheinen und mit Christus reden. Lukas giebt außerdem noch einen Inhalt ihrer Rede an, indem er sagt, (9, 31) daß sie den Ausgang gesagt hätten, welchen Christus im Begriffe sey in Jerusalem zu erfüllen.

Diese Rede scheint aber nur einen Theil der gesammten Rede jener beiden Männer ausgemacht zu haben und zwar den Theil, welcher nur allein an die Jünger gerichtet war. Es ist wenigstens nicht wohl anzunehmen, daß sie zu Christus selber gesagt hätten, was dieser schon vorher wußte und seinen Jüngern vorausgesagt hatte. (Vgl. Matth. 16, 21 ff. und die Parallelstellen, Mark. 8, 31 ff., Luk. 9, 22 ff.) Es ist vielmehr sehr wahrscheinlich, daß Moses und Elias nur den Jüngern bestätigen wollten, was diese schon vorher von Jesus selber gehört hatten; und die Art und Weise der Erzählung des Lukas läßt beinahe nur dieses annehmen. Denn wörtlich übersetzt heißen die Worte *οἱ ὀφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν* 2c. „welche, nachdem sie gesehen worden waren in der Herrlichkeit (verklärt) den Ausgang desselben sagten, welchen 2c." Offenbar ist zu *ὀφθέντες* das Wort *αὐτοῖς* sc. *τοῖς μαθηταῖς*, hinzuzudenken und dieselbe Ergänzung muß doch wohl auch zu *ἔλεγον* hinzugedacht werden. Durch die angegebene Erklärung erklärt sich auch ferner, warum es heißt bei Matthäus und Markus: „Petrus habe dagegen geantwortet und gesprochen, *ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπε τῷ Ἰησοῦ*, Matth. 17, 4, *καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει τῷ Ἰησοῦ*, Mark. 9, 5. Petrus antwortete nämlich auf die Anrede jener beiden Männer.

Die Worte, welche Petrus sprach, werden von allen drei Evangelisten übereinstimmend angegeben. Nach Matthäus sprach er: Herr! es ist schön, daß wir hier sind; wenn du willst, wollen wir hier drei Hütten machen, für dich eine und für Moses eine und eine für Elias. Nach Markus und Lukas heißen seine Worte: Meister! es ist schön, daß wir hier sind, und wir wollen drei Hütten machen 2c." Sollen diese Worte eine Antwort auf die Anrede

jener beiden Männer von dem Ausgang Christi zu Jerusalem seyn: so können sie keinen andern Sinn haben, als den: es ist gut, daß wir hier an diesem Orte getrennt von den Menschen sind, und wir wollen hier bleiben, wir wollen hier unsere Wohnung aufschlagen, damit nicht die so eben gegebene Weissagung von deinem Tode erfüllt werde.

Petrus will demnach mit diesen Worten dem Herrn abrathen, sich wieder unter die Menschen zu begeben und dem ihm bevorstehenden Leiden entgegenzugehen, und es ist also diese Rede als eine Fortsetzung und Wiederholung derselben Rede anzusehen, welche Petrus schon vorher aus banger Vorsorge an Christus gerichtet hatte. (Vgl. Matth. 16, 22) Petrus offenbart hier eine außerordentliche Furcht vor dem, was mit Christus geschehen solle, und diese Furcht verblieb ihm noch bis auf den letzten Augenblick der Erfüllung jener Weissagung und veranlaßte ihn dort zu den widersprechendsten Handlungen, so wie sie ihn hier zu dem Widerspruch mit Worten veranlaßte.

Markus bestätigt diese Erklärung der Worte des Petrus, indem er sagt: die Jünger seyen voll Furcht gewesen und aus diesem Grunde habe Petrus nicht bedacht, was er spräche. Seine Worte lauten: *οὐ γὰρ ᾔδει τί λαλήσει· ἦσαν γὰρ ἔκφοβοι*, d. h. wörtlich: er hatte nicht gesehen, was er sprechen wird, denn sie waren voll Furcht," d. h. er wußte nicht, bedachte nicht, was er spräche ꝛc. Warum aber Markus dies hinzusetzt, ist leicht einzusehen, wenn man die angegebene Erklärung der Worte des Petrus annimmt und das acht Tage vorhergegangene Ereigniß (Matth. 16, 13 — 28) bedenkt. Denn wenn damals der Herr den Widerspruch des Petrus so stark zurückwies (vgl. besonders Matth. 16, 23): so war es gewiß von Petrus sehr unbedacht, daß er jetzt wiederum auf dieselbe Weise widersprach und es läßt sich dieser wiederholte Widerspruch nur aus seiner Furcht erklären. Der Zusatz des Markus soll also zur Entschuldigung für den Petrus dienen; und wenn man das bekannte Verhältniß des Evangelisten Markus zu dem Apostel Petrus bedenkt: so wird man es sehr natürlich finden, daß derselbe hier eine Entschuldigung beifügte.

Lukas giebt ebenfalls an, daß Petrus nicht gewußt habe, was er spreche (*μὴ εἰδὼς ὃ λέγει*, Luk. 9, 33) und spricht in einer

anderen Verbindung ebenfalls von der Furcht der Jünger, welche auch hier als der Grund jenes unbedachten Widerspruches erscheint.

Außerdem giebt Lukas noch eine andere Bestimmung, welche erklärt, warum Petrus gerade nur zu Jesus gesprochen habe. Er sagt nämlich, daß diese Rede geschehen sey, als jene beiden Männer sich von Christus trennten, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι αὐτοὺς ἀπ' αὐτοῦ. Man muß demzufolge annehmen, daß jene beiden Männer, nachdem sie mit Jesus gesprochen und die Jünger auf die angegebene Weise angeredet hatten, sich wiederum allmählig von Jesus entfernten, oder sich zurückzogen aus den Augen der Jünger. Während dieses Zurückziehens und zum Theil dadurch veranlaßt sprach Petrus jene Worte.

Ferner erzählt Lukas im 32sten Vers noch Einiges, was diesem Widerspruch voranging. Er sagt daselbst: „Petrus aber und die mit ihm, waren vom Schlafe beschwert gewesen; nachdem sie aber aufgewacht waren, sahen sie seine Herrlichkeit und die zwei Männer, welche mit ihm zusammenstanden.“ Es fragt sich, ob dieser Umstand nach dem, was im V. 31 erzählt ist, zu setzen sey, sodaß die Jünger noch fortwährend auch bei der Anrede der beiden Männer an sie, schlaftrunken gewesen wären; oder ob das, V. 32, Erzählte eine nachgeholte Bemerkung sey von etwas, was vorher statt fand. Die Art und Weise der Darstellung spricht sowohl durch äußere, wie durch innere Gründe für die letztere Ansicht. Denn einmal drückt die Form ἦσαν βεβαρημένοι die längst vergangene Zeit aus, welche man nur in Beziehung auf eine schon vorhergehende bestimmte Zeit gebrauchen kann; und ebenso ist in den Formen διαγρηγορήσαντες δὲ εἶδον, indem diese in Beziehung auf die vorhergehende Form ἦσαν βεβαρημένοι steht, dieselbe Vergangenheit ausgedrückt. Sodann heißt es aber auch ausdrücklich, daß sie erst nach ihrem Erwachen die Herrlichkeit Christi und die zwei mit ihm zusammenstehenden Männer gesehen hätten. Will man nun nicht das höchst Unpassende annehmen, daß die Jünger erst der Verklärung Christi mit zugesehen und jene Ansprache der beiden Männer gehört hätten und sodann vom Schlafe überwältigt eingeschlafen und nach vollbrachter Ruhe wieder auferwacht seyen, was gewiß jeder vernünftigen Vorstellung von dem Hergange der Sache widerstreitet: so muß man das, V. 32, Erzählte als eine nachgeholte Bemerkung zu dem Vorhergehenden ansehen und sich den Verlauf so denken,

daß Jesus zur Abendzeit auf dem Berge angekommen sey und jene drei Jünger von Müdigkeit überwältigt einschliefen. Während sie schliefen, wurde Jesus verklärt, und als sie erwachten, was wohl durch den Glanz der Verklärung geschehen seyn kann, sahen sie das Geschehene, sahen sie ihn in seiner Herrlichkeit und jene beiden Männer mit ihm zusammen stehen und mit ihm reden, und erst darauf folgte die Anrede jener beiden Männer an sie und nach deren Vollendung das Zurückziehen derselben und während dessen der unbedachte Widerspruch des Petrus.

Es bietet sich hier die Gelegenheit dar, etwas über die Darstellungsweise des Lukas bei dieser Gelegenheit zu sagen. Wie vielleicht nirgends mehr zeigt die ganze Erzählung, Kap. 9, 28 — 36, einen Charakter, welcher der sonstigen Sprache des Lukas nicht angemessen, sondern mehr hebräisirend ist. Außer der zerbröckelnden Aufzählung der näheren Umstände gehört hierher:

V. 28: ἐγένετο δέ — — ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ etc.

V. 29: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι etc.

V. 33: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι etc.

V. 34: ἐφοβήθησαν δὲ ἐν τῷ ἐκείνους εἰςελθεῖν εἰς etc.

V. 36: καὶ ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὑρέθη etc.

Aus diesen Wahrnehmungen möchte sich wohl nicht mit Unrecht auf eine bei dieser Erzählung statt gefundene Benutzung einer hebräischen Quelle schließen lassen.

Auf jenen unbedachten Widerspruch des Petrus folgt keine Zurechtweisung Christi, wie sie vorher geschehen war. Petrus mag wohl selber seine Uebereilung eingesehen haben und Jesus ist zu milde, als daß er die bloße Uebereilung sogleich streng zurechtweisen sollte.

Während vielmehr Petrus noch so sprach und während Moses und Elias sich zurückzogen, beschattete eine leuchtende Wolke die Verklärten und siehe, eine Stimme erschallte aus der Wolke, sprechend: Dies ist mein geliebter Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe; ihn höret!

So erzählen den ferneren Verlauf der Begebenheit alle drei Evangelisten. Die hier genannte leuchtende Wolke ist wohl nicht erst dahergezogen und herabgesenkt worden über die Verklärten; sondern sie wird sich wohl um dieselben allmählig gebildet haben, so wie ein Nebel oder auch eine Wolke sich zu bilden pflegt. Es

ist wohl viel natürlicher, sich die Sache so vorzustellen, daß alle drei nach und nach von leuchtendem Scheine, ähnlich dem Dunstgewebe oder Nebel einer Wolke umflossen und umzogen wurden, als daß plötzlich eine leuchtende Wolke erschienen und sie umschlossen hätte. Durch dieses Umfließen der leuchtenden Wolke wurde der helle Glanz der Verklärten verhüllt und gemildert, sowie wenn auf hell von der Sonne beschienene Gegenstände ein Schatten fällt, wodurch dieselben nicht verschwinden, sondern nur in ein für das Auge milderes Licht gestellt werden. Die Wolke diente somit nicht dazu, um die Verklärten den Blicken der Jünger zu entziehen, was auch nirgends erzählt wird, sondern nur, um sie in einem milderen Lichte erscheinen zu lassen. Es mag allerdings das Verschwinden der beiden Männer dadurch vorbereitet worden seyn, aber das darauf erfolgte Verschwinden selber muß doch auf andere Weise, als durch die Wolke geschehen seyn, sowie ja auch wohl ihr Erscheinen durch eine Wolke bedingt war. Wie das Verschwinden derselben geschehen sey, wird nicht weiter beschrieben. Die Jünger sahen sie nicht mehr, sowie sie dieselben auch nicht erscheinen gesehen hatten. Denn so wie sie bei der Erscheinung derselben und überhaupt bei dem Anfange der Verklärung Christi in Schlaf versunken waren: so waren sie jetzt am Ende derselben vor Furcht zur Erde niedergefallen und hatten ihr Angesicht verhüllt. Vgl. Matth. 17, 6. Erst als Jesus zu ihnen hintrat und sie anrührte und zu ihnen sagte, daß sie aufstehen und sich nicht fürchten möchten, erhoben sie sich und sahen sich um und sahen Niemanden, als Jesus allein. Moses und Elias waren während dessen verschwunden.

Die Worte, welche aus der Wolke erschallten, sind dieselben, welche auch bei der Taufe Christi im Jordan gehört wurden. Sie sprechen an sich die vollkommene Uebereinstimmung des Willens Gottes mit dem Willen Christi aus und bezeichnen zwei besondere Momente in dem Leben Christi auf Erden. Dort bei der Taufe bezeichnen sie den Anfang der Wirksamkeit des Erlösers mehr im Allgemeinen, oder den Antritt seines Lehramtes; hier bei der Verklärung bezeichnen sie den Anfang seiner Wirksamkeit im Besonderen hinsichtlich der zu vollbringenden Erlösung, hinsichtlich des Ausgangs, den er zu Jerusalem erfüllen würde; oder mit andern Worten, den Antritt seines hohenpriesterlichen Amtes. Auf ähnliche Weise wird zuletzt noch durch die Ausgießung des heiligen Geistes

der Antritt seines königlichen Amtes, seiner himmlischen Regierung bezeichnet.

Daß bei dieser Erscheinung die Jünger ein großer Schrecken überfiel, kann man sich leicht vorstellen. Wenn der Mensch schon bei dem Andenken an die fortwährende Allgegenwart Gottes und an dessen unsichtbare Nähe vor der Heiligkeit desselben bangen und zagen muß, um wie viel mehr mußte dies statt finden bei diesen auffallenden und lauten Beweisen von der Nähe des allmächtigen und heiligen Gottes. Ohne lange Vorbereitung und ohne erst vorher angestellte philosophische Betrachtung seiner selbst und ohne genaues Abwägen und Schätzen seiner Sündhaftigkeit muß hier den Menschen der Schrecken des Gerichtes befallen und ihn niederwerfen in den Staub vor dem allmächtigen, heiligen Richter.

Lukas erzählt (9, 34), daß die Jünger sich gefürchtet hätten, als die drei Verklärten in die Wolke eingetreten w a r e n (ἐν τῷ εἰσελθεῖν). Da nach der übereinstimmenden Erzählung die Stimme gleichzeitig mit dem Ueberschatten der Wolke statt fand: so widerspricht diese Angabe des Lukas nicht den anderen Evangelisten, sondern zeigt nur eine ungenaue Erzählung an. Markus läßt das Niederfallen der Jünger und die Erwähnung ihrer Furcht aus und erzählt sogleich, nachdem er die Worte aus der Wolke angegeben hat, daß die Jünger schnell um sich gesehen und Niemanden erblickt hätten außer Jesus allein bei ihnen. Das Umsichsehen geschah offenbar in der Absicht, um zu suchen. Es fragt sich aber, was sie denn suchen wollten. Zweierlei ist hier möglich: entweder sie wollten den suchen, welcher so gesprochen hat, oder sie wollten die beiden Männer suchen. Da nun Markus ausdrücklich sagt, daß die Stimme aus der Wolke kam und da der Inhalt der Worte von der Art war, daß Männer, wie jene Jünger, welche Christus schon als Gottes Sohn kannten, nicht wohl nach einer Person, welche diese Worte gesprochen habe, sich umsehen konnten: so kann man hier nur das Letztere annehmen, daß nämlich die Jünger nach den beiden Männern sich umgesehen hätten.

Es läßt sich demnach die Erzählung des Markus sehr leicht aus der Erzählung des Matthäus vervollständigen und widerspricht derselben nicht im Geringsten. Das schnelle Umsehen muß nur nach der Berührung und nach der Aufforderung Christi zum Aufstehen gedacht werden.

Lukas läßt ebenfalls das Niederfallen der Jünger auf ihr Angesicht weg und sagt (9, 36): ἐν τῷ γενέσθαι τὴν φωνὴν εὑρέθη ὁ Ἰησοῦς μόνος. Da der Infinitiv γενέσθαι der vergangenen Zeit angehört: so heißen die Worte genau übersetzt: „bei dem Geschehenseyn der Stimme wurde Jesus allein gefunden." Will man diese Construction auflösen: so heißt der Satz: „Nachdem die Stimme geschehen war, wurde Jesus allein gefunden." Dieser Satz sagt somit nur ganz summarisch aus, was nach jener Stimme aus der Wolke geschah und läßt sich sehr gut durch die genaue Erzählung des Matthäus ergänzen und mit derselben in Uebereinstimmung bringen.

Nach der Vollendung dieser Verklärung, als Jesus mit seinen Jüngern wieder vom Berge herabstieg, gebot er ihnen, Niemanden von dieser Erscheinung etwas zu sagen, bis daß er von den Todten auferstanden wäre. Markus erzählt hier ganz übereinstimmend mit Matthäus, und Lukas bestätigt diese Angabe, indem er sagt, daß die Jünger wirklich geschwiegen und damals Niemanden etwas von der Erscheinung gesagt hätten. Der Grund, warum die Jünger diese Erscheinung bis nach der Auferstehung Christi verschweigen sollten, ist der, weil Alles, was sie hier gesehen und gehört hatten, die Gemüther solcher Menschen, welche nicht wußten und bedachten, wie ihre Erlösung geschehen mußte, tief erschüttert und an der Sache selbst, wie an der Person Christi irre gemacht haben würde. Denn die Anerkennung, daß gerade auf diese Weise durch den Tod des heiligsten Menschen die Erlösung geschehen mußte, fällt noch immer dem menschlichen Verstande sehr schwer und wird noch heut zu Tage durch mancherlei Kunstgriffe zu vermeiden gesucht.

Die so eben durch die Verklärung erhaltene Offenbarung versetzt die Jünger in anhaltendes Nachdenken. Sie suchen sich das Gesehene und Gehörte in Uebereinstimmung mit ihren bisherigen Vorstellungen zu setzen und vermögen es nicht ganz, sondern finden einen Widerspruch und fragen deßhalb bei dem Herabsteigen von dem Berge: „Was sagen nun die Schriftgelehrten, daß Elias vorher kommen müsse?" Diese hier berührte Lehre der Schriftgelehrten gründete sich hauptsächlich auf eine Weissagung des Propheten Maleachi, welcher, nachdem er im ersten und zweiten Kapitel die damals herrschende Gottlosigkeit und Bosheit geschildert, sodann im dritten Kapitel weissagt, was hierauf folgen werde. Es heißt daselbst, Gott werde den Boten, welcher den Juden verheißen war

und welchen sie erwarteten, ihnen senden; aber dieser Bote würde zugleich als Richter erscheinen. Seine Wiederherstellung des Reiches Gottes, sein Bringen einer neuen Zeit, werde gerade zugleich ein Gericht über die alte Zeit und ihre Bosheit seyn; er müsse, wenn die herrschende Bosheit so fortdaure, zugleich läutern und reinigen, wie das Feuer des Goldschmieds und wie die Seife der Wäscher. Darum sollten sie sich bekehren. Jener Tag der Sendung des Boten Gottes werde den Gottlosen furchtbar seyn; er werde wie ein Feuerofen seyn und sie wie Stroh und der verheißene Tag werde sie anzünden. Den Gottesfürchtigen aber werde er ein Tag des Heils und der Errettung seyn. Damit jedoch das furchtbare Gericht nicht kommen müsse, wolle Gott vorher vor dem Kommen jenes verheißenen Tages den Propheten Elias senden, welcher Buße predigen solle.

Dies ist der Gedankengang des dritten Kapitels des Propheten Maleachi und der letztere Satz (Kap. 3, 23 und 24, oder nach der lutherischen Uebersetzung, Kap. 4, 5 u. 6) ist es, was der Lehre der Schriftgelehrten zu Grunde lag. Gestützt auf diese Weissagung lehrten die jüdischen Theologen, daß vor der Sendung des Messias der Prophet Elias vorausgehen und vorher die Menschen zur Buße auffordern werde. (Vgl. Jes. Sirach 48, 10. Joh. 1, 21). Als nun hier die Jünger auf das Bestimmteste sahen und erkannten, daß jener verheißene Tag der Sendung des Boten Gottes wirklich schon erschienen sey und als sie hörten, wie das Heil der Welt erworben werden solle: so mußte ihnen mancher Widerspruch mit jener empfangenen Lehre der Schriftgelehrten aufstoßen und sie fragen deßhalb jetzt bei dem Herabsteigen von dem Berge nach dem Hauptkennzeichen der wahren Erfüllung jener Verheißung, nach dem vorauszusendenden Propheten Elias. Auf diese Frage der Jünger giebt nun Christus im Folgenden Auskunft und zeigt, wie auch diese Vorbedingung zur Erfüllung der Verheißung schon an dem Menschengeschlechte vorübergegangen sey, ohne daß sie dieselbe gehörig benutzt hätten.

In seiner Antwort gesteht Christus erst zu, daß jene Lehre der Schriftgelehrten ganz richtig sey, daß allerdings Elias vorher kommen und Alles von Neuem bestätigen werde. Aber, setzt er sogleich hinzu, ich sage euch, daß Elias auch schon wirklich gekommen ist und daß sie ihn nicht anerkannten, sondern mit ihm machten, was

sie wollten. Ebenso werde auch der Sohn des Menschen von ihnen leiden.

Sowie die Jünger nach der Erzählung des Matthäus damals gleich einsahen, daß Jesus hier den Johannes, den Täufer, meine: ebenso wird dies Jedermann leicht einsehen; und vergleicht man nun die ganze Erscheinung des Johannes mit jener Verheißung: so wird man in ihm ebenso leicht die Erfüllung derselben erkennen. Denn Alles, was jener verheißene Elias leisten soll, wurde durch Johannes geleistet; er trat ebenso auf im rauhen Gewande wie Elias und eiferte mit derselben Strenge für die Beobachtung des Gesetzes und predigte mit lauter Stimme, Buße zu thun und sich durch die Taufe erneuern zu lassen. Um also hier die Erfüllung jener Verheißung zu erkennen, braucht man ihr nur nicht die falsche Erklärung zu geben, welche auf höchst unklaren Begriffen beruht, daß eben dieselbe Person, welche damals lebte und gen Himmel gefahren war, jetzt wiederum in dem sterblichen Leben der Menschen erscheinen müsse. Elias ist von Maleachi als der ausgezeichnetste und eifrigste Prophet genannt und die Verheißung seiner Sendung bedeutet nach der in Weissagungen sehr gebräuchlichen, bildlichen Redeweise nur die Sendung eines vor allen Anderen ausgezeichneten Propheten, was Johannes in der That auch war.

In sprachlicher Hinsicht ist noch der Satz: *Ἠλίας μὲν ἔρχεται πρῶτον καὶ ἀποκαταστήσει πάντα* (Matth. 17, 11) zu betrachten. Er enthält die Zeitwörter gerade in dem Tempus, worin sie in dem Lehrsatz der Schriftgelehrten ausgesprochen seyn müssen, und ist gleichsam selbst der Lehrsatz der Schriftgelehrten, nur daß er durch das *μέν* den Charakter der Bestätigung seines Sinnes erhielt.

Die Bedeutung des Zeitwortes *ἀποκαθίστημι* ist hier nicht: wieder in seine vorige Ordnung stellen, wiederherstellen, sondern nach dem Sprachgebrauche der LXX: wieder von Neuem setzen, aufstellen, behaupten; oder mit andern Worten: die vorhergegangenen Weissagungen von Neuem bekräftigen und durch seine eigene Erscheinung, so wie durch seine Worte erfüllen und bestätigen. (Vgl. de Dieu).

Durch diese Erklärung des Wortes lassen sich nun auch leicht die Worte des Markus (9, 12) verstehen: *Ἠλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστᾷ πάντα, καὶ πῶς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενωθῇ.* Diese Sätze sind nun

ganz einfach zu übersetzen: „Elias kommt allerdings vorher und bestätigt Alles von Neuem, auch wie geschrieben steht von dem Sohne des Menschen, daß er viel leiden und verachtet werde." Daß Johannes auch die Verachtung und die Leiden des Messias bestätigt habe, ist bekannt. (Vgl. Joh. 1, 26. 29).

Blicken wir nun zurück auf die so eben auseinandergesetzte Erzählung von der Verklärung Christi im Ganzen und halten wir dieselbe zusammen mit der vor acht Tagen geschehenen Begebenheit, mit der Unterredung Christi mit seinen Jüngern, in welcher er dieselben von seinem Tode zu unterrichten beginnt: so läßt sich die Wechselbeziehung, in welcher beide Begebenheiten zu einander stehen, nicht verkennen. Auf den Anfang des Unterrichtes der Jünger in dem wichtigsten und am Schwersten zu begreifenden Punkte der Lehre vom Reiche Gottes folgt die Verklärung Christi, um das Unbegreifbare derselben zu erläutern und zu erklären, um die Worte Christi zu bestätigen und zu ergänzen. Denn dadurch, daß Christus von der göttlichen Klarheit und Herrlichkeit sichtbar vor den Augen der Jünger durchdrungen wurde, wurde er sichtbar über das niedere, zeitliche Leben erhoben und in das höhere, göttliche Leben hineingestellt, welches, vielgeschweige, daß es dem Tode etwas schulde, gerade die Ueberwindung des Todes selber ist. Wenn nun aber gerade jetzt Christus auf diese Weise den Augen seiner Jünger dargestellt wird, wo er die Nothwendigkeit seiner Hingabe in den Tod ihnen vorgetragen hat: so wird ihnen hiermit zugleich offenbart, was die Folge seines nothwendigen Todes seyn wird. So wie Jesus hier über das vergängliche Leben erhoben wird, ebenso wird er auch über das Wesen der Vergänglichkeit selber, über den Tod erhoben werden und wird aus dem Tode erstehen in verklärter Gestalt, wie die Sage den Phönix aus seiner Asche erstehen läßt. Die jetzige Verklärung schließt die Möglichkeit der folgenden Verklärung ein. Sie ist ein vorhergehendes Hindurchleuchten der folgenden Klarheit, deren ganze Fülle forwährend in Christo vorhanden war, aber durch seine freiwillige Erniedrigung verhüllt wurde und nur zuweilen nach besonderen Seiten hin und nach bestimmtem Maaße durchleuchtete. Sie ist eine vorgängige Potenzirung der verhüllten Klarheit zu einer Aehnlichkeit ihres nachberigen Glanzes und erschließt zum Voraus für die Jünger den Sieg

des Erlösers der Menschheit über den Tod, in welchen er sich um der Erlösung willen dahingeben muß.

Wenn wir auf diese Weise die Verklärung Christi betrachten: so erscheint sie selber als höchst bedeutungsvoll und wichtig für den damaligen Zeitpunkt, wo Jesus der Vollendung seines Werkes der Erlösung sehr nahe gekommen war, und so erhalten alle Umstände derselben ein viel deutlicheres Licht. Moses und Elias erscheinen nun als die nothwendigen Vermittler und Erklärer dieser Erscheinung, welche die Schwachheit der Jünger verlangt. An sich wären sie wohl nicht nothwendig gewesen bei der Verklärung Christi; aber es wäre dieselbe unverstanden und unbegreifbar an den Jüngern vorübergegangen, wenn nicht Moses und Elias zu den Jüngern gesprochen und durch ihre Worte dieselbe erklärt und vermittelt hätten. Sowie sie während ihres Lebens als Gesandte Gottes auftraten und den Dienst der Engel für das auserwählte Volk und für das Reich Gottes verrichteten: so erscheinen sie auch hier gleichsam als die Engel des Herrn und reden in seinem Namen zu den Jüngern. Was sie aber verkündigen, steht ganz in Uebereinstimmung mit dem, was Christus selber vor seiner Verklärung seinen Jüngern verkündiget hatte und bestätigt geradezu die vorhergegangenen Worte Christi. Auch sie stellen den Jüngern die Nothwendigkeit von der Hingabe Christi in den Tod vor. Und wenn nun noch zu dieser ganzen herrlichen Offenbarung noch die Stimme des Vaters erschallt: „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Ihn höret!" so wird damit in überreichem Maaße die Bestätigung der Worte Christi gegeben und zugleich die Aufforderung an die Menschen gerichtet, mit kindlichem Vertrauen dem Erlöser sich hinzugeben und ohne Widerspruch auf seine Worte zu hören.

Matth. 17, 14 — 21.

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes läßt Matthäus sogleich auf die Verklärung folgen, nachdem Jesus mit jenen drei Jüngern wieder zu dem Volke gekommen war. Auch Markus sagt, daß dies geschehen sey, als Jesus eben zu seinen übrigen Jüngern gekommen sey, cf. Mark. 9, 14. Lukas dagegen giebt noch die nähere Bestimmung, daß es geschehen sey am folgenden Tage, ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ, als sie von dem Berge herabgestiegen wären. Um diese scheinbar widersprechende Bestimmung in Uebereinstimmung mit der

Erzählung des Matthäus und Markus zu bringen, braucht man nur zu bedenken, daß die Verklärung am Abende, oder am Ende des Tages statt fand, (vgl. Luk. 9, 32) und daß also Jesus mit den 3 Jüngern erst am anderen Tage wieder mit seinen übrigen Jüngern zusammentreffen konnte.

Was die Darstellungsweise dieser Begebenheit bei den drei Evangelisten betrifft: so erzählt zwar Matthäus dieselbe sehr schön und deutlich genug; Markus aber erzählt viel genauer und ausführlicher und Lukas deutet nur mehr an, als daß er eine vollkommene Darstellung gäbe. Man hat sich deßhalb bei der Erklärung dieses Abschnittes mehr an Markus zu halten.

Nach der Erzählung des Markus sah Jesus bei seinem Herabkommen von dem Berge schon von ferne einen großen Haufen Menschen um seine Jünger versammelt und Schriftgelehrte, welche mit denselben im Wortwechsel begriffen waren. Sobald der Haufe den Herrn kommen sah, war er ganz erstaunt, weil man nicht wußte, wohin Jesus gegangen war und ob er so bald wiederkommen würde, und Viele liefen ihm entgegen und grüßten ihn. Und als sie zu Jesus gekommen waren, fragte er sie: „Was habt ihr für einen Wortstreit untereinander?“ (vgl. Mark. 9, 14 — 16). Aus dem ganzen Zusammenhange der Erzählung, sowie aus der Vergleichung mit den beiden andern Evangelisten muß man schließen, daß diese Frage gerade nur an diejenigen gerichtet ist, welche Jesu entgegengelaufen waren und ihn gegrüßt hatten. Ein großer Theil des Haufens blieb aber zurück an der ursprünglichen Stelle der Versammlung und des Wortstreites und um den eigentlichen Gegenstand der Neugierde und des Zankes, nämlich um den Mondsüchtigen herum. Unter den Zurückgebliebenen waren vor Allem die streitsüchtigen Schriftgelehrten und die Jünger, welche den Kranken in ihrer Mitte hatten und von ihren Heilversuchen bis jetzt noch nicht abgestanden waren. Daß dies der Zusammenhang der Umstände ist, sieht man daraus, daß erst nachher der Kranke ebenfalls Jesu entgegengebracht wird, während doch der Vater desselben schon vorher Jesu entgegengelaufen ist, was er gewiß nicht gethan hätte, wenn er seinen Sohn nicht in sicheren, besorgten Händen gewußt hätte. Auch aus dem Stillschweigen des Matthäus über alle die Einzelheiten, welche wir bis jetzt angegeben haben, läßt sich in dem vorliegenden Falle ein Beweis führen, nämlich ein Beweis

dafür, daß die 9 übrigen Jünger nicht Jesu entgegengelaufen seyen. Matthäus, welcher sich unter jenen 9 Jüngern befand, wußte nichts von den erwähnten Einzelnheiten. Petrus aber, welcher einer von den drei mitgenommenen Jüngern war, wußte Alles und von ihm hat es Markus empfangen.

Auf die oben erwähnte Frage des Herrn tritt nun einer aus den ihm Entgegengelaufenen näher, fällt vor ihm nieder (Matth. 17, 15) und spricht: „Meister! ich brachte meinen Sohn zu dir, der einen stummen Geist hat, und wo er ihn erfaßt, verzerrt er ihn; und er schäumt und knirscht mit seinen Zähnen und wird steif. Und ich sprach zu deinen Jüngern, daß sie ihn austreiben möchten und sie vermochten nicht." Dies ist die wörtliche Wiedergabe der von Markus gegebenen Krankheitsbeschreibung, welche durch die Erzählung des Lukas hin und wieder bestätigt wird. Matthäus hat nichts davon. Daß zu *καταλάβῃ*, V. 18, das Subjekt *τὸ πνεῦμα* hinzugedacht werden müsse, sieht man auch aus Luk. 9, 38. Die Bedeutung des Zeitworts *ῥήσσειν* ist eigentlich: „reißen, zerreißen;" hier aber bedeutet es das krampfhafte Hin- und Herreißen der Glieder des Körpers in ganz unnatürliche Lagen, oder das Verzerren der Gliedmassen. Daß dies die richtige Erklärung des Wortes sey, erhellt daraus, daß der Evangelist unten, V. 20, zur Bezeichnung derselben Sache das Zeitwort *σπαράσσω* gebraucht, welches auch Lukas bei seiner Krankheitsbeschreibung hat, indem er, V. 39, sagt: *καὶ σπαράσσει αὐτὸν μετὰ ἀφροῦ*, „auch verzerrt er ihn mit Schaum." Bei den folgenden Zeitwörtern: *ἀφρίζει*, *τρίζει* und *ξηραίνεται*, ist der Kranke selber das Subjekt. Die Bedeutung des Zeitworts *ξηραίνειν* ist eigentlich: „trocken machen;" sodann aber auch: „durch das Trocknen fest, hart, steif machen," und überhaupt auch: auf andere Weise fest und steif machen. Hier steht es in letzterer Bedeutung und bezeichnet das Steifwerden einzelner Gliedmassen, z. B. des Halses, indem derselbe zugleich verdreht ist, oder der verzerrten Arme und Füße, oder dergl. mehr, wie dies bei solchen Kranken der Fall ist. Lukas hat in seiner Beschreibung noch den Ausdruck: *καὶ μόγις ἀποχωρεῖ ἀπ' αὐτοῦ συντρίβον αὐτόν*, d. h. und kaum, nur mit Mühe geht er von ihm, wenn er ihn aufgerieben hat.

Nachdem der Vater des Kranken auf diese Weise die Krankheit seines Sohnes beschrieben und zugleich dem Herrn angezeigt hat, wie seine Jünger ihn nicht zu heilen vermochten: so ruft Jesus

aus: „O ungläubiges Geschlecht! wie lange werde ich bei euch seyn! wie lange werde ich euch ertragen! Bringet ihn zu mir!“ Dieser Ausruf, der von allen drei Evangelisten übereinstimmend mitgetheilt wird, nur daß Matthäus und Lukas noch außer dem Beisatze ἄπιστος zu γενεά noch den Beisatz καὶ διεστραμμένη, d. i. verkehrt, verdorben, haben; ist nicht sowohl ein Ausruf des Unwillens, als vielmehr der Wehmuth über den Zustand der Menschheit, der noch so viel Belehrung und Zurechtweisung verlangte, ehe mit einiger Sicherheit das Werk der Erlösung vollbracht werden konnte. Keineswegs geht dieser Ausruf auf die Jünger allein; denn diese waren noch gar nicht bis zu dem Herrn hinzugekommen, sondern noch im Wortstreite mit den Schriftgelehrten und mit der Sorge um den Kranken begriffen; und Jesus verlangt ausdrücklich von dem Vater des Kranken Glauben (cf. V. 23 u. 24). Ebensowenig geht er allein auf das Volk, da Jesus nachher zu seinen Jüngern sagt, daß ihr Unglaube schuld gewesen sey, daß sie den Kranken nicht heilen konnten. Der Sinn des Ausrufs: ἕως πότε πρὸς ὑμᾶς ἔσομαι, „wie lange werde ich bei euch seyn,“ ist der: wie lange werde ich noch euch belehren und zurechtweisen müssen, ehe ihr an mich glauben werdet. Der folgende Ausruf: ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν, „wie lange werde ich euch ertragen,“ bezieht sich hauptsächlich auf die Leiden und Verfolgungen, welche Christo täglich während der Zeit seiner Erniedrigung bevorstanden, und geht deßhalb mehr auf das Volk, als auf die Jünger.

Zufolge der Aufforderung Christi brachte man nun den Kranken zu ihm, wahrscheinlich begleitet von den übrigen 9 Jüngern und den Schriftgelehrten, welche sich bei diesem Vorfalle viel zu thun machten. Und als Jesus ihn sah: so verzerrte ihn gerade der Geist und niedergefallen auf die Erde wälzte er sich schäumend. Es war dies ein neuer Anfall seiner Krankheit, welcher ganz der obigen Beschreibung des Vaters entsprach.

Auf die Frage des Herrn: wie lange es schon her sey, daß dieses seinem Sohne zustoße, antwortet der Vater sein Unglück noch mehr beschreibend: „Von Kindheit an; und oft wirft er ihn ins Feuer und ins Wasser, damit er ihn tödte. Aber wenn du etwas vermagst, hilf uns, dich erbarmend über uns.“

Wie der Ausdruck: er wirft ihn ins Feuer und ins Wasser, zu verstehen sey, sieht man aus dem, was vor den Augen des

Herrn vorging. So wie hier der Kranke durch das Ergreifen des Geistes zur Erde niederfiel: ebenso fiel er auch oft ins Feuer oder ins Wasser, wenn er gerade beim Feuer oder Wasser von jenem Geiste ergriffen wurde. Daß er in solchen Fällen nur durch schnelles Herbeispringen der Menschen vom Tode gerettet werden konnte, versteht sich von selbst.

Die Antwort Christi: *τὸ εἰ δύνασαι πιστεῦσαι*, muß aus dem bei den Attikern sehr häufigen Gebrauche des Neutrums des Artikels sowohl in der einfachen, als mehrfachen Zahl erklärt werden, wenn sie das Wesen, die Natur einer Person oder Sache bezeichnen, oder ihrer Aussage den Charakter des Wesentlichen geben wollen. Vgl. Buttm. g. Gr. §. 115, Anm. 2. Majus Obs. S. 3. p. 93. Demzufolge ist diese Antwort zu übersetzen: „das Wesentliche, die Sache, die Hauptsache ist, wenn du glauben kannst."

Der andere Theil der Antwort: „Alles ist dem Glaubenden möglich," erleidet hinsichtlich des Umfangs seiner Gültigkeit eine gewisse Begränzung, indem, wie sich von selbst versteht, nur das dem Glauben möglich seyn kann, was gerade der Endzweck des Glaubens ist, nicht aber das, was diesem Endzweck widerspricht und somit gar nicht im Bereiche des Glaubens liegt und also auch nicht durch denselben vollbracht werden kann, z. B. die Verwirklichung einer Bosheit, eines Uebermuthes, einer Hoffahrt, rc. Der Glaube hat nur die Erlangung der Seligkeit zu seinem Endzwecke und alle seine Kraft und Macht kann sich nur in Bezug auf diesen Endzweck äußern, sey diese Aeußerung nun entweder eine Ausübung des Guten, oder eine Ueberwindung des Bösen. Hinsichtlich der Ausübung des Guten und der Ueberwindung des Bösen zur Erlangung der Seligkeit vermag der Glaube Alles, oder ist gleichsam allmächtig und kann alle ihm entgegenstehenden Hindernisse, welche ihm bei der Erreichung seines Endzwecks in den Weg treten wollen, beseitigen. In diesem Sinne ist sowohl der vorliegende Ausspruch Christi, daß dem Glaubenden Alles möglich sey, zu fassen, als auch der folgende, welchen uns Matthäus überliefert hat, als Antwort auf die Frage der Jünger, warum sie nicht jenen Geist hätten austreiben können; der nämlich, daß wenn der Mensch Glauben habe wie ein Senfkorn: so könne er zu diesem Berge sprechen: Enthebe dich von hier dort hin, so werde er sich entheben, und nichts werde ihm unmöglich seyn.

Ehe wir diese letztere Aussage in Uebereinstimmung mit dem oben angegebenen Sinne zu setzen suchen, wollen wir vorerst in sprachlicher Hinsicht erklären, was es heiße: Glauben haben wie ein Saamenkorn der Senfstaude. Matthäus drückt dieses im voliegenden Falle aus: ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως (vgl. Matth. 17, 20) und Lukas hat denselben Satz bei einer anderen Gelegenheit, Luk. 17, 6. Der letzte Theil dieses Satzes: ὡς κόκκον σινάπεως, ist ein elliptischer Beisatz zu πίστιν, und muß offenbar ergänzt werden, ἥ ὡς κόκκος σινάπεως ᾖ, welcher Glaube wie ein Senfkorn wäre. Es fragt sich aber, was bei dieser Vergleichung das tertium comparationis sey. Sehr häufig nimmt man die Kleinheit und Unbedeutendheit des Senfkorns an. Allein dies ist höchst willkührlich und gezwungen, indem das Senfkorn keineswegs so klein und unbedeutend ist und sich auch nirgends nachweisen läßt, daß dasselbe auf diese Weise bei Vergleichungen gebraucht worden sey. Es ist vielmehr etwas Anderes, was das Senfkorn auszeichnet und zu Vergleichungen geschickt macht; es ist dies seine Schärfe und seine intensive Kraft. Von dieser Seite betrachtet sehen wir es gebraucht von Jesus selber, wo er das Himmelreich mit einem Senfkorne vergleicht, Matth. 13, 31 u. 32 (vgl. die dortige Erklärung der Stelle). Diese intensive Kraft des Senfkorns ist daher auch hier am Natürlichsten als tertium comparationis anzunehmen, und somit ist jener elliptische Beisatz zu ergänzen: „welcher Glaube einem Senfkorn zu vergleichen wäre an intensiver Kraft;" und der Sinn des ganzen Satzes wäre alsdann: „wenn ihr den lebendigen, so intensiv kräftigen Anfang des Glaubens hättet."

Wenn nun dieser Erklärung zufolge Christus hier sagt: „Wenn ihr den lebendigen Anfang des Glaubens habt: so werdet ihr zu diesem Berge sprechen: „Enthebe dich von hier dorthin, und er wird sich entheben, und nichts wird euch unmöglich seyn:" so will er gewiß damit nicht sagen, daß die Jünger alle Willkührlichkeiten und Spielereien ausüben könnten; sondern er will ihnen nur die Versicherung geben, daß schon mit dem ersten Anfange des wahren Glaubens ihnen die Aussicht zur sicheren Erreichung des ersehnten Zieles, des ewigen Lebens, gegeben sey, indem auch schon dieser erste Anfang alle Kraft zur Ausübung des Guten und zur Ueberwindung des Bösen besitze. Das Versetzen der Berge ist hierbei entweder nur als bildliche Redensart zu nehmen, welche den Sinn

giebt: ihr werdet die größten Hindernisse, welche auf euerm Wege zur Erreichung des ewigen Lebens euch entgegen stehen, beseitigen; oder es ist bedingungsweise gesprochen folgendermaaßen: Ihr werdet diesen Berg versetzen können, wenn euch dieser Berg ein Hinderniß zur Erreichung des ewigen Lebens wäre. Denselben Ausspruch wiederholt Christus, Matth. 21, 21.

Wenn es nun endlich noch am Schlusse dieser Erzählung heißt, Christus habe gesagt: diese Art der Geister gehe nicht heraus, außer durch Fasten und Beten (cf. Matth. 17, 21 und Mark. 9, 29): so ist dieses nicht in Bezug auf die Apostel, sondern in Bezug auf die Besessenen gesprochen. Nicht die Apostel, oder überhaupt die Gläubigen sollen durch Fasten und Beten diese Art der Geister austreiben; sondern die Besessenen sollen fasten und beten, daß jene Geister von ihnen ausgehen. Das Beten und Fasten sind nur die Waffen des Glaubens, mit welchen die schädlichen Einwirkungen jener Geister überwunden werden sollen, und nur als Waffen des Glaubens also auch nur, wenn sie aus dem Glauben selbst entspringen, haben sie Werth und haben sie die ihnen hier zugeschriebene Kraft.

Neunter Abschnitt.

Matth. XVII, 22 — XVIII, 35.

Der neunte Abschnitt schließt sich wiederum eng an den achten an und erzählt die Begebenheiten, welche unmittelbar auf den Aufenthalt Jesu in der Gegend von Cäsarea Philippi an den Quellen des Jordans folgten. Wir finden hier Jesus wiederum in der Gegend des galiläischen Meeres und in Kapernaum, und wenn wir den im vorhergehenden Abschnitte beschriebenen Aufenthalt Christi in der Gegend von Cäsarea Philippi als eine Entfernung aus der Gegend des galiläischen Meeres ansehen wollen: so ist dies das vierte Mal, daß Jesus in diese Gegend zurückkehrt. (Vgl. den vorhergehenden siebenten Abschnitt.) Aber dieser vierte Aufenthalt Christi am galiläischen Meere ist nur ein sehr kurzer, ebenso wie der zweite und dritte, und vielleicht der kürzeste von allen. Jesus kommt diesmal nur gelegentlich hierher; das eigentliche Ziel seiner Reise ist, wie wir im Folgenden sehen werden, Judäa, und auf der Reise von Cäsarea Philippi nach Judäa hält er sich eine Zeit lang in der Gegend des galiläischen Meeres auf, aber soviel als möglich im Stillen. (Vgl. Mark. 9, 30.)

Was die Zeitbestimmung für die in diesem Abschnitte erzählte vierte Rückkehr Jesu nach dem galiläischen Meere betrifft: so haben wir bei dem siebenten Abschnitte gesehen, daß seine dritte Rückkehr in den neunten Monat nach jüdischer Zeitrechnung, oder nach unserer Zeitrechnung ohngefähr an das Ende des Monats Mai, oder an

den Anfang des Monats Juni des Jahres 29 p. Chr. zu setzen ist. Da nun, wie wir in der Folge sehen werden, Jesus auf das folgende Versöhnungs- und Laubhüttenfest, welches im ersten Monat des anderen Jahres, nach unserer Zeitrechnung ohngefähr in der zweiten Hälfte des Septembers gefeiert wurde, zu Jerusalem erschien, also ohngefähr nach einem Vierteljahr nach seiner dritten Rückkehr an das galiläische Meer; und da er sich unmittelbar nach seiner vierten Rückkehr an das galiläische Meer nach Judäa begab: so ist wahrscheinlich diese seine vierte Rückkehr an das Ende des Vierteljahres zu setzen, welches zwischen seiner dritten Rückkehr an das galiläische Meer und zwischen seiner Ankunft in Jerusalem am Versöhnungsfeste liegt, oder in den zwölften Monat nach jüdischer Zeitrechnung, nach unserer ohngefähr an das Ende des Monats August. Nach dieser Annahme würden die Begebenheiten des siebenten, achten und neunten Abschnittes den neunten, zehnten, eilften und zwölften Monat, oder nach unserer Zeitrechnung einen Theil des Mai, den Juni, Juli und August ausfüllen, so daß man ohngefähr für jeden dieser drei letzten Abschnitte einen Monat rechnen könnte.

Markus hat die Begebenheiten dieses Abschnittes nicht so vollständig erzählt, wie Matthäus. Er läßt zwei Erzählungen aus, welche besonders von Petrus handeln: Matth. 17, 24 — 27 und 18, 21 — 35, beobachtet aber im Ganzen dieselbe chronologische Aufeinanderfolge der Begebenheiten wie Matthäus. Es gehört hierher Mark. 9, 30 — 50.

Lukas erzählt diesen Abschnitt ebenso wie Markus, aber noch um Vieles kürzer und uns bestimmter, sodaß er weder Ort, noch Zeit der Begebenheiten angiebt, jedoch dieselbe chronologische Aufeinanderfolge derselben wie Matthäus beobachtet. Luk. 9, 43 — 50.

Matth., 17, 22 — 23.

In diesen beiden Versen erzählt Matthäus summarisch, was sich bei der Rückreise Jesu aus der Gegend von Cäsarea Philippi durch das Land Galiläa bis in die Gegend des galiläischen Meeres zutrug. Markus und Lukas geben ebenfalls diesen summarischen Bericht ganz in Uebereinstimmung mit Matthäus und in derselben chronologischen Ordnung, Mark. 9, 30 — 32 und Luk. 9, 43 — 45.

Wir sehen hier, daß Jesus auf der genannten Rückreise seinen

seinen im vorigen Abschnitte begonnenen Unterricht von der Nothwendigkeit seiner Hingabe in den Tod zur Erlösung der Menschheit fortsetzte und noch genauer angab, daß er jetzt im Begriffe sey, in die Hände der Menschen überliefert zu werden, und daß diese ihn tödten würden, daß er aber am dritten Tage nach seinem Tode wieder auferstehen werde. Aber die Nothwendigkeit dieses Ereignisses, sowie die Bewahrung der Heiligkeit des Herrn bei dieser Hingabe in den Tod, und die Art und Weise, wie hierdurch der Tod selber und die Sünde überwunden werden sollte, war ihnen noch immer, trotz der Worte des Herrn und trotz der aus seiner Verklärung zu schöpfenden Belehrung unbegreiflich. Besonders unbegreiflich mußten ihnen die Worte des Herrn seyn, womit er ihnen die Art und Weise beschrieb, wie er durch die Bosheit der Pharisäer und Schriftgelehrten und Priester hingerichtet würde. Sie konnten mit ihrem Geiste die Erkenntniß des Zusammenhanges aller dieser Begebenheiten, welche so sehr den vorgefaßten menschlichen Vorstellungen und Begriffen widerstreiten, noch immer nicht erringen, und wurden deßhalb über die Art und Weise seiner Trennung von ihnen und seines Todes sehr betrübt (Matth. 17, 23.). Aber sie scheuten sich, ihn zu fragen und um Aufschluß zu bitten. (Mark. 9, 32; Luk. 9, 45.) Aus dieser Furcht erkennt man wieder die Schwäche der Jünger. Es wäre an ihnen gewesen, Jesum zu fragen und sich immer mehr belehren zu lassen und gewiß hätte auch Jesus nicht aufgehört, sie zu belehren, wenn sie auch hundertmal ihn gefragt hätten; aber sie verkennen die Bereitwilligkeit Christi, sie sehen auf den Tadel, welchen Petrus durch seine weltliche Gesinnung sich zuzog, (Matth. 16, 22. 23) und fürchten sich, ihn zu fragen.

Matth. 17, 24 — 27.

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes wird von Matthäus allein erzählt. Sie schließt sich eng an den vorhergehenden Unterabschnitt an, welcher die Rückreise Jesu durch Galiläa erzählt und berichtet, was bei seiner Ankunft zu Kapernaum vorgefallen ist.

Zum richtigen Verständniß dieser Begebenheit bemerke man Folgendes. Das Didrachma, welches hier von Christus gefordert wird, war ein Stück Geld, welches in Silber zwei Quentlein, oder ein halbes Loth, oder nach hebräischem Münzfuße ein halbes Seckel

schwer war und den Werth eines Vierteltbalers im Conventionsfuß hatte. Der ganze Seckel hatte den Werth eines halben Thalers, oder 1 fl. 12 kr. rheinisch, und wog ein Loth an Silber. Dieses Didrachma war jener halbe Seckel des Heiligthums, welchen alle Juden ohne Ausnahme, ob reich oder arm, von ihrem 20sten Jahre an bezahlen mußten zur Versöhnung ihrer Seelen. (Vgl. 2 Mos. 30, 12. 13.; 2 Chron. 24, 9.) Es sollten mit dieser Abgabe die Kosten bestritten werden, welche die Opfer und Räucherungen rc. zur Versöhnung des Volkes erforderten. Jeder Jude, welcher hierzu beitrug und seinen halben Seckel lieferte, nahm dadurch Theil an der Versöhnung des Volkes; wer aber diese Abgabe nicht bezahlte, war ausgeschlossen von der Versöhnung.

In dem Monate Adar, welcher zunächst vor dem Monate vorherging, in welchem das Osterfest gefeiert wurde, wurde jener halbe Seckel des Heiligthums ursprünglich abgefordert. In späterer Zeit aber galt dieses Gesetz nur für die Stadt Jerusalem. Die auswärtigen Juden bezahlten oft erst nach mehreren Jahren ihren Beitrag für die ganze verflossene Zeit, in welcher sie ihn nicht bezahlt hatten, und in den Provinzen wurden diese Beiträge ebenfalls nicht regelmäßig erhoben. Man kann deßhalb aus der hier erzählten Erhebung des halben Seckels keine chronologische Bestimmung für die vorliegende Begebenheit abnehmen. Nach dem, was wir oben gesagt haben, fällt diese Begebenheit nicht in den Monat Adar, sondern ohngefähr ein halbes Jahr später in den letzten Monat, in den Elul.

Da jeder Jude das Didrachma bezahlen mußte, wenn er Theil nehmen wollte an der Versöhnung des Volkes, und da nur solche Leute, welche sich von dem Judenthume ausschlossen, sich der Bezahlung jener Abgabe entzogen: so kann man wohl vermuthen, daß jener Frage der Einnehmer des Didrachma's, ob Jesus das Didrachma bezahle, eine besondere und gewiß keine gute Absicht zu Grunde lag.

Wenn man nun die damaligen Verhältnisse bedenkt, wie die Pharisäer und Schriftgelehrten und Priester Jesu schon jetzt nach dem Leben stellten, wie sie ihn auf die verschiedenste Weise versuchten, wie sie schon mehrmals ein Zeichen an ihm zu sehen verlangten u. dergl. mehr: so ist es wahrscheinlich, daß sie auch jetzt diese Einnehmer des halben Seckels in der Absicht zu Jesus schickten, um etwas gegen ihn zu haben. Sie lassen dieselben erst zu

Petrus, der noch außerhalb des Hauses war, gehen und ihn fragen: ob sein Lehrer nicht den halben Seckel bezahle? Schon im Aeußeren verräth diese Frage ihre böse Absicht; sie ist offenbar zu unbestimmt gestellt, um nachher die verschiedensten Gelegenheiten zu bösen Anklagen zu haben. Sie konnten gar nicht so fragen, wenn sie ihn bloß für einen Lehrer hielten, wie es viele Lehrer gab. Denn jeder Lehrer mußte den halben Seckel ebenso gut, wie jeder andere Jude bezahlen. Nur wenn sie ihn entweder für einen Abtrünnigen aus dem Judenthume, oder für mehr, als einen bloßen Menschen, wenn sie ihn für den erwarteten Messias hielten, welcher eine neue Ordnung der Dinge gründen sollte: nur unter dieser Bedingung konnten sie so fragen; aber im letzteren Falle durften sie ihn alsdann nicht bloß Lehrer nennen.

Auf diese verfängliche Frage antwortet Petrus kurz und einfach: „ja;" und geht hinein in das Haus, in welchem sich Jesus aufhielt, um demselben die Forderung der Steuer anzuzeigen. Aber als er hereingetreten war, und ehe er noch den Mund davon aufgethan hatte, kommt ihm Jesus mit der Frage entgegen, welche verräth, daß er den ganzen Vorfall schon wisse, und spricht zu ihm: Was glaubst du, Simon, von wem nehmen die Könige der Erde Zoll oder Steuern, von ihren Söhnen, oder von den Fremden, den Unterthanen? — Es ist diese Frage bloß eine Gleichnißfrage. Weil jene Steuer zum Dienst für den König des Himmels und der Erde verwendet wurde: so nimmt Christus die Könige der Erde als Beispiel an, und fragt: was thun diese? um dadurch eine Antwort zu erhalten über sich selbst, ob er schuldig sey, die Steuer zum Gottesdienste zu bezahlen. Simon Petrus antwortet wiederum einfach und wahr: die Könige der Erde nehmen nur von den Fremden, von den Unterthanen die Steuer. Und Jesus fügt den Schluß hinzu: also sind die Söhne frei. Hieraus ergiebt sich also, daß auch Christus, als Sohn Gottes, frei sey von der Steuer, welche zum Dienste Gottes von den Menschen gesammelt wurde. Weil aber Jesus noch nicht von diesen Leuten als Sohn Gottes anerkannt war und zwar, weil sie ihn böswilliger Weise nicht in seiner Würde anerkennen wollten, obgleich er schon so deutlich seine Macht und Herrlichkeit offenbart hatte: so spricht er nun weiter: damit sie aber nicht geärgert werden: so wolle er ihrer Forderung Genüge thun.

Höchst auffallend ist aber die Art und Weise, wie er ihrer Forderung Genüge leistet. Er spricht zu Petrus: „Gehe hin an das Meer, wirf deine Angel aus und den ersten Fisch, welchen du herausziehst, nimm und wenn du seinen Mund geöffnet hast, wirst du einen Stater finden. Diesen nimm und gieb ihn für mich und dich."

Man muß voraussetzen, daß Jesus keine Wunder der Ostentation wegen verrichtet hat. Daraus folgt aber, daß gerade jetzt die Verhältnisse kein anderes Auskunftsmittel erlaubten. Demzufolge kann man annehmen, daß Jesus sowohl wie Petrus durchaus kein Geld hatten, um diese Tempelsteuer zu bezahlen; ferner, daß es ihnen nicht möglich war, so viel Geld in dem gegenwärtigen Augenblick zu verdienen; ferner, daß die Verhältnisse, die Gesinnung der Leute u. s. w. es nicht erlaubten, die Leute auf eine spätere Zeit zu verweisen, wo man diese Schuld abtragen wollte.

Unter diesen Bedingungen und wenn man noch dabei bedenkt, wie Jesus seinen Jüngern kurz vorher verheißen hatte, daß er für sie in allen Stücken sorgen werde (cf. 16, 9 — 10.): so läßt es sich wohl denken; warum Jesus hier auf außerordentlichem Wege helfen wollen konnte. Worin besteht aber nun das Außerordentliche? In nichts Anderem, als in dem, was schon mehrere Leute und besonders Petrus schon mehrmals und eben erst in dem Augenblicke an Jesus erfahren hatte, nämlich in seinem Wissen selbst der verborgenen Dinge, in seinem Durchschauen aller Verhältnisse, selbst der geheimsten Gedanken des Herzens. So wenig aber Jesus diese seine Allwissenheit irgend einmal vorher zur Ostentation offenbart hatte: so wenig that er es auch hier. Er ist allein mit Petrus, der ihn schon so genau erkannt hat, der kurz vorher erst bezeugt hat, daß er des lebendigen Gottes Sohn sey, cf. 16, 16, vor dem er also durch die Offenbarung seiner Allwissenheit gar nichts Besonders mehr offenbaren konnte, vor dem er gleichsam keine Geheimnisse seiner Kraft und Herrlichkeit mehr hatte; und zu diesem Petrus spricht er nun, als er hereintrat, und redete mit ihm von der Sache, welche Petrus ihm berichten wollte, gerade als ob er sie ihm schon berichtet hätte; und zu diesem Petrus sagt er jetzt ganz auf dieselbe Weise: „gehe hin und wirf deine Angel ins Wasser und in dem Munde des ersten Fisches, den du fängst, wirst du das Geld finden."

Niemand wird glauben, daß dies Geldstück erst jetzt in den Mund des Fisches hineingeschaffen sey. Ein Fisch braucht gerade noch nicht so groß zu seyn, um ein solches Geldstück eine Zeitlang im Munde behalten zu können, wenn er es zufälliger Weise aufgeschnappt hat. Bei den Fischen geschieht es aber sehr häufig, daß sie ganz sonderbare Dinge aufschnappen, wenn es auch keine Nahrungsmittel sind; es liegt in ihrer Natur, daß sie nach Allem, was sie im Wasser sehen, schnappen. Wie aber ein solches Geldstück ins Wasser gekommen sey, dies bedarf keiner Erklärung.

Matth. 18, 1 — 20.

Das, was dieser Unterabschnitt enthält, schließt sich auf das Engste an die vorhergehende Begebenheit an. Matthäus erzählt so, daß man vermuthen muß, es sey die hier mitgetheilte Unterredung Christi mit seinen Jüngern zu derselben Stunde gehalten worden, in welcher Petrus seinen Fischfang beendigt und den gefundenen Stater übergeben hatte. Es scheint, als ob damals Jesus im Hause des Petrus allein geblieben sey, und es ist zu vermuthen, daß er auch wohl vorher allein mit Petrus hineingetreten war und daß erst nachher und nach und nach die Jünger sich um ihn versammelten. Markus, welcher ebenfalls die Begebenheit dieses Unterabschnittes mittheilt, (Mark. 9, 33 — 50) sagt geradezu, daß diese Unterredung Christi mit seinen Jüngern an demselben Tage, an welchem er in Kapernaum angekommen war, vorgefallen sey. Er läßt Jesus bei seiner Ankunft die Jünger fragen, worüber sie sich auf dem Wege gestritten hätten; und knüpft an diese Frage das folgende Gespräch. Diese Angabe des Markus, welche nach dem Gesagten in vollkommener Uebereinstimmung mit der Erzählung des Matthäus steht, trägt Vieles zur Erklärung des ganzen Verhältnisses bei.

Lukas hat nur sehr kurz und unbestimmt die vorliegende Unterredung Christi mit seinen Jüngern berichtet, jedoch dieselbe chronologische Ordnung befolgt. Luk. 9, 46 — 50.

Vers 1.

Das Wörtchen ἄρα in der Frage zeigt an, daß die Jünger schon vorher dasselbe gefragt hatten, aber durch eine dazwischen gefallene Begebenheit, oder durch die Verhältnisse der Zeit bei der

ersten Frage, oder durch andere Umstände die gehörige Antwort nicht erhalten konnten. Sie wiederholten demnach jetzt, als sie mit Jesus allein waren, diese Frage und sprechen: wer ist also der Größere im Himmelreich? Diesen Zusammenhang der Begebenheiten hat Markus deutlicher geschildert. Was aber nun die Frage selbst betrifft: so wird sie gewöhnlich sehr mißverstanden. Man denkt sich gewöhnlich, daß die Jünger unter einander gestritten hätten, wer von ihnen am Größten seyn würde in dem Himmelreiche. Aber ein solcher Streit wäre offenbar höchst kindisch und abgeschmackt und verriethe eine gänzliche Mißkennung ihres Berufs und ein gänzliches Verkehren aller ihnen von Jesu ertheilten Vorschriften.

Betrachtet man die Erzählungen aller Evangelisten über dieses Gespräch: so steht bei Keinem, daß sie darüber gestritten hätten, wer der Größte von ihnen seyn würde; es ist vielmehr überall nur gesagt: wer der Größere seyn würde im Himmelreich. Der Streitpunkt ist demnach viel allgemeiner zu fassen und auf alle Menschen, welche an dem Himmelreiche Theil nehmen, zu beziehen. Sowie aber auf der einen Seite die Frage ganz allgemein gestellt ist und sich auf das ganze Menschengeschlecht bezieht: so ist es auch auf der andern Seite keine Frage der Neugier. Die Jünger wollen nicht wissen, welche Person aus dem Menschengeschlechte die größere sey im Himmelreich; sie forschen nicht nach dem Namen und streiten sich nicht über denselben; sondern ihre Frage ist auch in diesem Punkte ganz allgemein. Sie wollen wissen, wer, d. h. wer der Tugend nach der Größere seyn würde, oder was dazu gehöre, um groß zu seyn im Himmelreich; wer wegen seiner Tugend einen Vorzug verdiene, oder welches die Richtschnur sey, nach welcher im Himmelreich die Menschheit gerichtet werde und ihren verdienten Lohn erhalte; oder was giebt dem Menschen den eigentlichen, oder was giebt ihm mehr Werth im Himmelreich? oder auch überhaupt, ob es einen Größeren im Himmelreich gebe, ob ein Vorzug und Unterschied im Himmelreich sey?

Mag es auch seyn, daß bei vielen Menschen diese Frage mit einem gewissen Rückblick auf eigene Vorzüge und eigenen Werth erhoben wird: so ist sie doch sehr zu beachten und verdient von jedem Christen aufgeworfen zu werden. Jesus tadelt auch in der nachfolgenden Rede keineswegs diese Frage überhaupt, sondern spricht nur gegen den unrichtigen Gebrauch derselben. Der Mensch soll

allerdings so fragen, um zu wissen, was er zu thun hat, um sein Ziel sich deutlich zu machen; aber er soll nur nicht so fragen, um sich selbst zu erhöhen, um seine Vorzüge hervorzusuchen und sich besser zu wähnen, als andere Menschen.

Vers 2 u. 3.

Um nun jene Frage zu beantworten, stellt Christus zuerst die Art und Weise dar, wie der Mensch in das Himmelreich eingehe. Er thut dies mit Worten und zugleich mit symbolischen Zeichen und Bildern nach Art der Orientalen, indem er ein Kindlein in ihre Mitte stellt und sagt: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kindlein, gehet ihr nicht in das Himmelreich ein.“ Es ist dieser kurze Ausspruch dasselbe, was Christus zu einer anderen Zeit zu Nicodemus sprach: Ihr müßt von Neuem geboren werden, um in das Himmelreich einzugehen. Nur durch eine neue Geburt und zwar nur erst durch eine Geburt eines neuen Lebens nach dem Absterben des alten Menschen und nur erst aus dem Tode desselben ist der Eingang in das Himmelreich möglich; und nur durch diese Wiedergeburt wird das Himmelreich verwirklicht.

Der Mensch muß wiedergeboren und demnach also auch wiederum ein Kind werden und wie ein Kind wachsen und zunehmen nach seinem inneren Menschen, in seinem neuen Leben.

Vers 4 u. 5.

Aus jener, V. 3, angegebenen Grundbedingung folgt nun die Beantwortung der vorgelegten Frage. Es wird nämlich allerdings ein Unterschied im Himmelreich seyn, je nach dem Leben und Wirken der einzelnen Menschen und nach ihrer verschiedenen Theilnahme am Himmelreich. Manche nämlich nehmen Theil am Himmelreich, dadurch daß sie vollkommen wiedergeboren werden. Diese werden die Größeren seyn im Himmelreich. Manche aber nehmen nur dadurch Theil am Himmelreich, daß sie jene ersteren aufnehmen und ihrer sich annehmen. Diese werden die Kleineren im Himmelreich seyn. Diese zweifache Beantwortung ist im 4ten und 5ten Verse gegeben. Der vierte Vers enthält die Beantwortung vollständig. Der fünfte Vers dagegen giebt bloß das Verhältniß der zweiten Theilnahme an und spricht die eigentliche Antwort nicht aus, weil sie sich von selbst ergiebt.

Vers 6.

Im Vorhergehenden hatte Christus die Art und Weise des Eingangs in das Himmelreich dargestellt, sowie die Frage beantwortet, wer der Größere im Himmelreich wäre. Es hat sich dabei herausgestellt, daß gerade die Erniedrigung in dieser Welt die Größe im Himmelreich bedinge. Daran schließt sich jetzt ganz natürlich die Ermahnung an, sich nicht zu erheben, um durch diese Erhebung den sich selbst Erniedrigenden kein Aergerniß zu geben. V. 6 — 9.

Der Begriff σκανδαλίζειν ist der allgemeinste. Es fragt sich jedesmal, wo dieses Wort gebraucht wird, was darunter zu verstehen sey. In der Bergpredigt, V. 30, kommt dieses Wort vor in der Bedeutung von Ehebrechen. Im vorliegenden Verse kann es nur das Dawiderhandeln gegen die eben aufgestellte Eigenthümlichkeit derer, die in das Himmelreich eingehen wollen, bedeuten. Diese Eigenthümlichkeit, dieser Grundcharakter ist aber die Demuth und Erniedrigung; das Gegentheil davon ist die Selbsterhöhung, der Stolz, die Herrschsucht.

Der Satz: „wer Einen von diesen Kleinen, welche an mich glauben, ärgert,“ heißt demnach soviel, als: „wer Einen von diesen beeinträchtigt, verletzt durch seine Erhebung, durch seinen Stolz ꝛc.“

Christus redet hier zu Solchen, welche Theil nehmen an dem Himmelreich. Dies muß man wohl beachten. Die Erhebung der Anderen, welche nicht daran Theil nehmen, kann nicht Aergernißgeben genannt werden, sondern wäre etwa Verfolgung zu benennen. Wenn man dieses beachtet, dann stellt sich auch der Sinn des ganzen Verses leicht vor Augen und es erhellt bald, was der drohenden Ausspruch Christi im folgenden Satze bedeute.

Das Ersäufen im Meere oder in anderen tiefen Gewässern war nämlich keine Strafe der jüdischen Gesetzgebung, sondern lediglich der heidnischen. Die Syrer, Phönicier, Philister u. s. w. pflegten gewissen Uebelthätern ein schweres Gewicht an den Hals zu binden und dieselben entweder bloß oder in einen Sack eingenäht, oder auf sonstige Weise eingeschlossen, lebendig in das Meer zu werfen. (Cf. Til. in h. l.) Wenn demnach hier Christus von denen, welche Antheil nehmen am Reiche Gottes und welche ihren Mitgenossen Aergerniß geben durch ihre Selbsterhebung und ihren

Stolz, aussagt, es sey ihnen besser, wenn ein Mühlstein an ihren Hals gebunden würde und wenn sie in der Tiefe des Meeres ersäuft würden: so heißt dies nichts Anders, als: es wäre besser, daß diese Leute gar nicht Antheil nähmen an dem Himmelreich, und daß sie gar nicht nach dessen Gesetzen gerichtet würden, sondern, daß sie lieber noch Heiden geblieben wären und demnach auch nach heidnischen Gesetzen gerichtet würden.

Vers 7.

τῷ κόσμῳ, der Welt, ist hier nicht im Gegensatz gegen Himmel, sondern, wie man aus dem folgenden πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ sieht, bedeutet es die gesammte Menschheit ohne Unterschied, ob sie Antheil nimmt am Reiche Gottes oder nicht.

ἀπὸ τῶν σκανδάλων, von wegen der Aergernisse. Es ist dies entweder ein Ausruf der Drohung oder des Bedauerns, des Mitleidens; οὐαί scheint hier im Sinne der Drohung gebraucht worden zu seyn. Christus droht hier der ganzen Menschheit und stellt ihr damit vor die Seele, daß eine starke Strafe ihrer warte. Die Ursache, welche ihn zu dieser Drohung vermochte, spricht er sogleich im Folgenden aus. Er sieht es nämlich mit prophetischem Blicke voraus, daß auch unter denen, welche am Himmelreiche Theil nehmen, Aergernisse entstehen werden; er kennt die menschliche Natur und das menschliche Herz; er weiß, wie sehr der alte Mensch auch noch nach der Wiedergeburt gegen den neuen Menschen ankämpft und seine sündhaften Neigungen und Begierden in das Streben des neuen Menschen mit einmischt und sagt deßhalb voraus: Es werden Aergernisse entstehen; ja es ist nothwendig, daß sie entstehen, es liegt in der menschlichen Natur; es müssen nothwendig Aergernisse entstehen. Aber wehe dem Menschen, durch welchen sie entstehen.

Es scheint sonderbar und ungerecht, daß der Mensch, durch welchen jene Aergernisse in die Welt kommen, strafbar sey, da es doch in der menschlichen Natur liegt, daß sie entstehen. Aber wenn auch dieses in der menschlichen Natur liegt, so ist auch auf der andern Seite durch das Christenthum, durch die Wiedergeburt zu einem neuen Leben, in die menschliche Natur die Kraft gelegt, die Entstehung der Aergernisse zu überwinden, und der Christ hat dem-

nach keine Entschuldigung, wenn durch ihn Aergernisse in die Welt kommen.

Vers 8 u. 9.

In diesen beiden Versen werden verschiedene Arten und Weisen der Entstehung der Aergernisse beschrieben, sowie zugleich die Art und Weise ihrer Ueberwindung angegeben.

Hand und Fuß, sowie Auge, sind hier wieder symbolisch genommen, sowie früher in der Bergpredigt, 5, 29 u. 30, aber doch nicht, um dieselben Begriffe zu symbolisiren. Sowie schon vorher, V. 6, das Wort σκανδαλίζειν eine andere Bedeutung erhalten hat: ebenso bedeutet auch jetzt hier Hand und Fuß nicht die Verwirklichung der Aergernisse durch die That, wie oben, Matth. 5, 30, sondern Hand und Fuß sind hier als die äußerlichen Glieder des Körpers genommen und der Sinn des ersteren Satzes: ärgert dich deine Hand oder dein Fuß, ist demnach dieser: giebst du Aergerniß durch deine Hand oder deinen Fuß, d. h. giebst du durch deine äußeren Glieder, bloß äußerlich Aergerniß, ohne daß noch dein Herz einen Antheil daran nimmt.

Ferner wenn oben, Matth. 5, 29, das Auge die Ausübung des Aergernisses durch bloßes Sehen und Blicken bedeutete: so bedeutet es dagegen hier das edlere Glied des Körpers, welches das besondere Organ des inneren Menschen ist; und der Sinn des folgenden Satzes: ärgert dich dein Auge, ist demnach dieser: giebst du durch deine edleren Glieder oder durch deinen inneren Menschen, innerlich Aergernisse.

Es findet also auch hier bei der Angabe dieser Beispiele eine Steigerung statt, so wie oben, Matth. 5, 29 und 30; aber Hand und Fuß auf der einen Seite und Auge auf der anderen Seite stehen hier gerade im umgekehrten Verhältnisse als dort.

Der Sinn der bildlichen Redensart: haue dies oder jenes Glied ab und wirf es von dir, ist wieder derselbe, wie oben in der Bergpredigt, nämlich: strebe nach allen Kräften, selbst mit eigener Aufopferung, zur Ueberwindung der Aergernisse.

Vers 10 u. 11.

Nachdem Christus im Vorhergehenden vor dem Aergernißgeben gewarnt hatte, fährt er nun im engsten Zusammenhange damit fort,

daß er vor der andern Seite jener Aergernisse, nämlich vor der Verachtung warnt. Wie man aus dem Folgenden sieht, ist hier nicht jede Verachtung gemeint, sondern ganz besonders die Verachtung derer, welche Theil nehmen am Himmelreiche, aber theils noch nicht soweit als Andere in ihrem neuen Leben herangewachsen sind, theils sich vom rechten Wege verirrt haben und gefalleu sind. Christus warnt hier, sich nicht besser zu dünken, als die Gefallenen und Verirrten und dieselben nicht zu verachten, indem einerseits ihre Engel im Himmel fortwährend das Antlitz des liebevollen und barmherzigen himmlischen Vaters ansehen und also auch von ihm bitten, daß er die Herzen der Verirrten und Gefallenen wieder zum Guten hinwende, und indem andererseits der Menschensohn gekommen ist, um Alles, was sich verirrte und fiel, zu suchen und zu erretten. Dies ist der Zusammenhang der beiden Verse, 10 u. 11, und dies der Sinn des Ausspruches: daß ihre Engel im Himmel fortwährend das Antlitz Gottes ansehen. Diese Engel sind die Schutzengel der Menschen, die milden, sanften, lieblichen Fürsorger für das Wohl derselben, welche sich betrüben über ihr moralisches Unglück und sich freuen über ihr moralisches Glück. Das Ansehen aber des Antlitzes Gottes ist nur in der Bedeutung des bittenden, fürbittenden Ansehens zu nehmen.

διὰ παντός, fortwährend, d. h. ununterbrochen, oder nicht gestört. Wenn auch die Menschen sich verirrten und fielen: so hören sie doch nicht auf, fortwährend das Antlitz Gottes anzusehen und für dieselben zu bitten.

Vers 12 — 14.

In diesen folgenden Versen sucht Christus durch eine Parabel den Jüngern recht deutlich vor die Seele zu stellen, wie auch der verirrte und gefallene Mensch fortwährend ein Gegenstand der göttlichen Liebe und Sorge sey, ja selbst noch mehr, als der, welcher sich nicht verirrt hat und nicht gefallen ist. Er thut dieses theils, um den Werth auch des gefallenen Menschen zu zeigen, theils, um die Christen dadurch zur Nachahmung dieses Verfahrens der göttlichen Liebe zu ermahnen.

Vers 15 — 17.

Nachdem Christus das Beispiel der göttlichen Barmherzigkeit

aufgestellt hatte, geht er jetzt darauf über, zu zeigen, wie ein Mitglied des Reiches Gottes gegen das andere, ein Bruder gegen den anderen sich benehmen soll, wenn er gegen ihn sündigte, d. h. wenn dessen Sünde zu seinem Nachtheil gereichte. Denn nur in diesem Falle ist er befugt, die Sünde des Nächsten zu rügen, außerdem kann sie theils gar nicht zu seiner Kenntniß kommen, theils kann er sie nicht beurtheilen. In dem Falle aber, wenn Einer wirklich bei der Sünde eines Andern zu seinem Nachtheil oder Aergerniß betheiligt ist, in diesem Falle soll er nur allein mit diesem reden, soll ihn allein ohne Zeugen zu überführen und zu gewinnen suchen. Nur erst wenn er ihn nicht gewinnen kann, nur erst dann soll er sich 2 oder 3 Zeugen hinzunehmen und zwar wiederum nur in der Absicht, um seinen Nächsten desto besser zu gewinnen. Und wenn auch dieser Versuch nicht gelingt, so soll er die ganze Gemeinde auffordern, daß sie sich Mühe gebe, diesen einzelnen Bruder zu gewinnen. Aber erst, wenn dieses letzte Mittel fehlschlägt, soll dieser Nächste in die Reihe derer gestellt werden, welche nicht Theil nehmen an dem Himmelreich, ohne daß ihm jedoch etwas von der Liebe zu entziehen sey. Er soll geachtet werden wie ein Heide und Zöllner, welche nicht ausgeschlossen sind aus der Liebe der Christen, aber erst herangebildet werden müssen zum christlichen Leben.

Vers 18.

Dieselbe Macht, welche Christus schon früher besonders in Bezug auf Petrus verheißen hatte, verheißt er hier jedem einzelnen Christen; sie alle sollten, wenn sie die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllten, binden und lösen können; und was sie binden oder lösen würden, das solle auch im Himmel gebunden und gelöst seyn. Es solle hier auf Erden eine und dieselbe Ordnung wie im Himmel und umgekehrt im Himmel wie auf Erden seyn. Auch vor dem Richterstuhl Gottes solle ein solcher Mensch, welcher sich durch alle nur mögliche Mittel nicht überführen und nicht gewinnen läßt, gebunden seyn, so wie er umgekehrt, wenn er sich überführen und gewinnen läßt, auch vor Gottes Richterstuhl gelöst seyn soll. Unter: lösen, ist aber so viel als: in Freiheit setzen, und zwar in die Freiheit der Kinder Gottes, zu verstehen; sowie unter: binden, das Ausschließen aus dieser Freiheit. Vgl. Joh. 20, 23 und die Erklärung zu Matth. 16, 17 — 19.

Vers 19 u. 20.

So wie ihr auf der einen Seite jenes Recht und jene Macht erhalten habt hinsichtlich des Sünders (V. 18): so sage ich aber auch euch auf der andern Seite, daß ihr viel über ihn vermögt, daß ihr durch euer Gebet ihn umkehren und zum Guten bewegen könnt. Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, um meinen Namen zu verherrlichen und um das Werk der Erlösung an dem Nächsten auszuführen, da bin ich mitten unter ihnen; da wirkt mit ihnen meine Kraft und hilft die Besserung und Bekehrung des Menschen vollenden.

Dies ist der Sinn der beiden vorliegenden Verse im Zusammenhang mit der ganzen Rede Christi.

Wir haben bis hieher die Rede Christi in ihrem Zusammenhange nach der Darstellung des Matthäus betrachtet, ohne Rücksicht zu nehmen auf die Darstellung derselben, welche wir von den anderen Evangelisten haben. Betrachten wir nun zuerst die Darstellung des Markus: so stimmt diese im ganzen mit der Darstellung des Matthäus überein, nur daß sie auf der einen Seite viel kürzer zusammengezogen ist, auf der andern aber auch Einzelnes weitläufiger mittheilt (vgl. Mark. 9, 37 mit Matth. 18, 5; Mark. 9, 43 — 48 mit Matth. 18, 8 u. 9).

Außerdem aber giebt sie noch ein mitten in der Rede Christi ausgesprochenes Bekenntniß des Johannes und die Aeußerung Christi über dasselbe (Mark. 9, 38 — 40) und einen etwas eigenthümlichen Schluß der Rede (V. 49 u. 50).

Was die Worte des Johannes betrifft: so können dieselben wegen der zu sehr zusammengezogenen Darstellung der ganzen Rede Christi nicht aus der bloßen Betrachtung des Markus allein verstanden werden; sondern sowie man überhaupt zum Verständniß der ganzen Rede Christi nach der Darstellung des Markus die Darstellung des Matthäus zu Hülfe nehmen muß: ebenso muß man es auch hier bei diesen Worten thun. Aus der Vergleichung beider Evangelisten ergiebt sich, daß diese Worte hinter Matth. 18, 5 zu stellen sind, daß sie also ausgesprochen wurden, als Jesus den Unterschied dargestellt hatte, welcher zwischen den Mitgliedern des Reiches Gottes statt finde (vgl. die obige Erklärung). Jesus hatte dort gezeigt, wie nicht bloß diejenigen am Himmelreiche Theil nehmen, welche wirklich wiedergeboren wären, sondern auch schon die-

jenigen, welche sich liebevoll der Wiedergeborenen annehmen. Bei diesem Ausspruche Christi fällt dem Johannes ein Vorfall aus früherer Zeit bei, wo er mit noch einigen anderen Jüngern einen Mann getroffen hatte, welcher von großem Glauben an Christus beseelt sogar Teufel im Namen Christi austrieb, aber doch nicht sich äußerlich an die Gesellschaft der Jünger anschloß, sondern still für sich lebte. Die Jünger hielten sein Benehmen für Unrecht und hatten ihn abgehalten an seinen Verrichtungen zum Wohle und zur Heilung der Menschen. Es mag dieser Vorfall sich etwa bei der ersten Aussendung der Jünger ereignet haben, und Johannes erinnert sich jetzt daran. Es fällt ihm jetzt schwer aufs Herz, was er damals gethan hatte, weil er jetzt aus den Worten Christi sieht, daß jener Mann allerdings als an dem Himmelreiche Theil nehmend anzusehen ist und weil er jetzt erkennt, daß er unrecht gehandelt hatte.

Jesus nimmt in seiner Rede jetzt Rücksicht auf diese Unterbrechung des Johannes, V. 39 u. 40; richtet diese Berücksichtigung aber so ein, daß sie nicht störend ist in dem Fortgange seiner Rede, und fährt mit V. 41 wieder im vollen Zusammenhange seiner Rede fort, so daß sich V. 41 eben so gut an V. 39 u. 40, wie an V. 37 anschließt. Es konnte dies um so leichter geschehen, da auch die Unterbrechung des Johannes nicht außer dem Zusammenhange lag, sondern gerade durch die Worte des V. 37 hervorgerufen worden war.

Was nun die Bemerkungen Jesu zu dem Bekenntniß des Johannes betrifft: so bemerkt Jesus ganz einfach, daß die Jünger solche Leute nicht an ihren Verrichtungen zum Wohle und zur Heilung der Menschen abhalten möchten, weil es in der Natur der Sache liege, daß Jeder, welcher bei dem Namen Jesu eine Macht ausüben werde, gewiß nicht so bald gegen ihn werde übel reden können. Denn es gelte auch hier das Sprüchwort: Wer nicht gegen euch ist, der ist für euch. Wenn also ein solcher Mann nicht bloß nicht gegen sie sey, sondern ebenso, wie sie wirkte: so sey er gewiß auch für sie und könne gewiß nicht übel reden gegen Christus und nicht das Reich Gottes beeinträchtigen, das er ja vielmehr zu fördern sich bemühe.

Hieran schließt sich nun V. 41 an, welcher den Gedanken enthält, daß selbst der, welcher den Mitgliedern des Reiches Gottes

nur den allergeringsten Dienst erzeigt, nur einen Trunk Wasser darreicht, oder wer nur im allergeringsten Maaße sich für dieselben erklärt, schon dafür belohnt und ebenfalls als ein Mitglied des Reiches Gottes angesehen werden soll; daß also gewiß auch ein solcher Mann dahin zu rechnen sey.

Was nun den eigenthümlichen Schluß der Rede nach der Darstellung des Markus betrifft: so schließt sich derselbe im Aeußeren an das Vorhergehende, V. 43 — 48, an und stellt sich dar als eine Begründung des Gesagten. Wörtlich übersetzt heißt dieser Schluß: „denn Jeder soll mit Feuer gesalzen werden; auch jedes Opfer soll mit Salz gesalzen werden. Gut ist das Salz, wenn aber das Salz ungesalzen würde, womit werdet ihr dasselbe zurecht bringen? Habet in euch selber Salz und seyd friedfertig gegen einander." Um diese Worte Christi verstehen zu können, müssen wir uns an den Gebrauch erinnern, daß alle Opfer mit Salz bestreuet und gesalzen werden mußten, nach dem Ausspruche Gottes, 3 Mos. 2, 13. Es geschah dieses, um die Opfer so viel als möglich vor Fäulniß und jedem Verderben zu bewahren. Das Opfer mußte so rein wie möglich erhalten werden. Auf diesen Gebrauch Rücksicht nehmend sagt nun Jesus zur Begründung seiner vorhergehenden Ermahnung, nach allen Kräften, selbst mit eigener Aufopferung, die Aergernisse zu überwinden zu streben (vgl. die Erklärung von Matth. 18, 8 u. 9): daß Jeder, welcher ein Mitglied des Himmelreichs ist, nothwendig wegen seines Verhältnisses zu Gott rein bewahrt werden müsse, sowie die Opfer rein bewahrt werden müssen. Aber er drückt diesen Gedanken in einem Bilde aus, welches zum Theil von jenem Gebrauche bei den Opfern, zum Theil von dem Gebrauche bei Reinigungen der Metalle hergenommen ist. Er sagt: ein solcher Mensch soll mit Feuer eingesalzen werden. Er zieht hier gleichsam zwei bildliche Ausdrücke in einen zusammen und zwar deßwegen, weil bei dem Menschen, welcher ein Mitglied des Reiches Gottes ist, nicht bloß das Bewahren vor dem Verderben und vor Verunreinigung statt finden muß, wie bei den Opfern, welches durch das Einsalzen geschieht; sondern auch zugleich das Reinigen von schon vorher vorhandener Unreinheit, wie bei den Metallen, welches durch das Feuer geschieht. Mit dem einen Satze drückt also Christus die doppelte Operation aus, welche bei jedem Menschen, der ein Mitglied des Reiches Gottes seyn will, nothwendig der Natur der

Sache nach statt finden muß, nämlich die Reinigung von der vorhandenen Unreinheit und die Bewahrung vor neuer Verunreinigung.

Mit den folgenden Worten: *καλὸν τὸ ἅλας, ἐὰν δὲ τὸ ἅλας ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε;* bezieht sich Christus auf seine früheren Worte, welche er zu seinen Jüngern gesprochen und worin er sie mit dem Salze verglichen hatte. Es sind dies die Worte der Bergpredigt, Matth. 5, 13 (vgl. die dortige Erklärung). Christus ruft jetzt seinen Jüngern diese Vergleichung ins Gedächtniß, um sie auf ihren Beruf aufmerksam zu machen und ihnen zu Herzen zu führen, wie es besonders an ihnen vor allen andern Menschen liege, seine so eben gegebenen Ermahnungen wohl zu merken und zu befolgen.

Die Schlußworte: „habet in euch selber Salz und seyd friedfertig gegen einander," lassen sich nach der eben gegebenen Erklärung leicht verstehen. Sie enthalten den Sinn: Bewahret euch selber vor jeder Verunreinigung durch Aergernißgeben und bestrebet euch der Friedfertigkeit gegen einander.

Wenden wir uns jetzt noch zur Darstellung des Lukas (Luk. 9, 46 — 50): so bietet sie wenig Stoff zu Bemerkungen dar. Lukas hat die ganze Unterredung Christi auf das Kürzeste zusammengezogen, so daß man bei ihm gleichsam nur Andeutungen von derselben findet, welche durch die Darstellung des Matthäus und Markus erklärt werden müssen. Auch Lukas berichtet die Unterbrechung der Rede Christi durch den Johannes, aber ganz kurz. Statt der Erklärung seiner Darstellung können wir auf das vorher Gesagte verweisen.

Matth. 18, 21 — 35.

Außer der so eben erklärten Unterredung Christi mit seinen Jüngern bei seiner Ankunft in Kapernaum erzählt uns Matthäus allein in dem vorliegenden Unterabschnitte noch eine andere Unterredung, welche wahrscheinlich noch an demselben Tage im Hause des Petrus gehalten wurde und sich eng an die vorhergehende Unterredung anschließt. Es ist nur eine Fortsetzung dieser Unterredung, welche durch eine neue Frage des Petrus, ähnlich jener von Johannes verursachten Unterbrechung, veranlaßt wurde. Petrus kam aber zu dieser Frage durch die vorhergehende Unterredung, besonders durch den letzten Theil derselben, V. 15 — 20. In diesen Versen hatte Jesus im

Verlauf seiner Rede davon gesprochen, wie ein Mitglied des Reiches Gottes gegen das andere, ein Bruder gegen den andern, sich benehmen soll, wenn er gegen ihn sündigte, d. h. wenn dessen Sünde zu seinem Nachtheile gereichte. Petrus nimmt nun hieran Veranlassung zu fragen, wie oft man denn dem Bruder vergeben müsse, wenn er gegen uns gesündigt habe, ob es denn genug sey: siebenmal. Petrus meint, es müsse das Vergeben doch auch ein Ende nehmen, damit es nicht mißbraucht werde und damit die Leute nicht auf die Sanftmuth sich verlassend im Sündigen fortfahren.

ποσάκις ἁμαρτήσει εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτῷ; wie vielmal wird gegen mich mein Bruder sündigen und ich werde ihm vergeben? d. h. wie vielmal werde ich meinem Bruder vergeben, wenn er gegen mich sündigen wird? Die Construction dieser Frage ist in hebräischer Sprachweise ausgedrückt.

Auf diese Frage des Petrus antwortet zuerst Christus: „Nein, sondern siebenzigmal siebenmal," womit er nur soviel ausdrücken will, daß das Vergeben nicht mit Zahlen berechnet und kein Register über die vergebenen Beleidigungen geführt werden soll; sodann aber begründet er seine Aussage durch eins der schönsten Gleichnisse. Es ist dies Gleichniß zugleich als eine Fortsetzung jenes früheren Vortrags in Gleichnissen anzusehen, welcher im dritten Abschnitte, bei Matth. 13, 1 — 52, erklärt wurde; wenigstens ergänzt es die dort gegebene Darstellung vom Himmelreiche von einer anderen Seite her, als derjenigen, welche in den dortigen einzelnen ergänzenden Gleichnissen enthalten ist. Wenn nämlich dort durch alle jene Gleichnisse das Himmelreich dargestellt wurde in seinem Verhältniß nach Außen, wie es entsteht, wie es wächst und kräftig ist u. s. w.: so wird es dagegen hier durch das vorliegende Gleichniß dargestellt in seinem Verhältniß nach Innen, gegen seine eigenen Mitglieder, und zeigt uns, wie die Unterthanen desselben regiert werden. Man sieht hier, das Gesetzbuch zur Regierung dieses Reiches ist Gnade und Barmherzigkeit. Denn in dieser Hinsicht ist das Himmelreich zu vergleichen einem weltlichen Könige, welcher mit seinen Dienern eine Rechnungsablage vornehmen wollte. Als er aber angefangen hatte abzurechnen, wurde zu ihm herbeigebracht ein Schuldner von 10000 Talenten (ohngefähr 13750000 Thlr., über 22 Millionen Gulden.) Da dieser nicht hatte abzutragen, befahl sein Herr daß er und sein Weib und seine Kinder und

Alles, was er habe, verkauft und damit abgetragen werde. Darüber fiel der Knecht vor ihm nieder und flehte ihn an mit den Worten: Herr! sey langmüthig gegen mich und ich will dir Alles abtragen. Gerührt ließ der Herr jenes Knechtes ihn frei und das Darlehn erließ er ihm. Als aber jener Knecht herausgekommen war, fand er einen seiner Mitknechte, welcher ihm 100 Denare (ohngefähr 25 Gulden, oder 15 Thlr.) schuldig war, und ihn festhaltend ängstigte er ihn mit den Worten: „Trage mir ab, wenn du mir etwas schuldest." Darüber fiel sein Mitknecht zu seinen Füßen nieder und bat ihn, sprechend: „sey langmüthig gegen mich und ich will dir Alles abtragen." Er aber wollte nicht, sondern fortgegangen warf er ihn ins Gefängniß, bis daß er ihm das Schuldige abtrage. Als aber seine Mitknechte das Geschehene erfahren hatten, wurden sie sehr betrübt, und hingehend meldeten sie ihrem Herrn Alles, was geschehen war. Jetzt ließ ihn sein Herr herzurufen und sprach zu ihm: „Du böser Knecht! Jene ganze Schuld habe ich dir erlassen, weil du mich batest; mußtest du dich nicht ebenso deines Mitknechtes erbarmen, wie ich mich deiner erbarmt habe?" Und erzürnt übergab ihn sein Herr dem Zuchtmeister, bis daß er Alles, was er ihm schuldig wäre, abgetragen hätte. Ebenso wird auch mein himmlischer Vater euch thun, wenn ihr nicht erlasset ein jeder seinem Bruder von Herzen ihr Vergehen.

Alle Mitglieder des Reiches Gottes stehen zu Gott in dem Verhältnisse wie ein Knecht eines weltlichen Königes zu diesem seinem Herrn steht. Sie alle sind erkauft, und zwar durch das Blut Jesu Christi erkauft, und haben bei ihrem Eintritte in das Himmelreich zugleich unterschiedliche Gaben erhalten, mit welchen sie ihr eigenes Heil und die Wohlfahrt des Reiches Gottes erstreben sollen. Aber sie alle sind jenem Knechte zu vergleichen, welcher nicht vermag, Rechnung von seinem Darleihen abzulegen. Die Kraft des alten Menschen hat bei Jedem noch sehr mächtig gegen die Kraft des neuen Menschen eingewirkt, und es muß ein Jeder zugestehen, wenn er sich aufrichtig prüft: er hat noch viel, sehr viel verschuldet, was er mit nichts bezahlen kann. Aber die Gnade und Barmherzigkeit Gottes ist groß und beständig bereit, uns zu vergeben, wenn wir ihn darum bitten. Gerade dies muß uns aber auffordern, daß wir ebenso unseren Schuldnern vergeben. Denn wir können nicht Mitglieder eines Reiches seyn, in welchem Gnade

und Barmherzigkeit herrscht, wenn wir selber nicht die Barmherzigkeit gegen unsere Nächsten kennen. Das natürliche Gefühl sagt einem Jeden, was er thun soll, wenn ihm so viel Gnade und Barmherzigkeit erwiesen wurde. Je gerührter und getrösteter der Mensch ist über die ihm widerfahrene Gnade und Barmherzigkeit Gottes, desto geneigter muß er auch seyn, seinem Nächsten zu vergeben, und desto weniger wird er Rechnung führen über sein Vergeben und zählen, wie oft er schon vergeben habe, und irgend einmal glauben, er könne nun nicht mehr vergeben. Zu dieser Gesinnung soll uns die Gnade uud Barmherzigkeit Gottes hinführen und wohl dem, der sich von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes zu diesem Grade der Sittlichkeit hinführen und leiten ließ; wohl dem, der dieser milden Führung folgte und durch diese liebevollste Belehrung lernte, was er nach dem Willen Gottes gegen seinen Nächsten zu thun hat. Denn die Barmherzigkeit gegen den, der sich gegen uns versündigte, und das Vergeben seiner Sünde ist ein unabänderliches Gesetz des Reiches Gottes und gehört nothwendig zur Verwirklichung und Darstellung der Sittlichkeit, welche von den Mitgliedern dieses Reiches verlangt wird. Wer aber durch die Gnade und Barmherzigkeit Gottes sich nicht leiten und belehren ließ, der muß einem anderen Lehrer übergeben werden und einem anderen Zuchtmeister folgen, bis daß er zur richtigen Erkenntniß des Willens Gottes kommt und thut, was das Sittengesetz von ihm verlangt. Dieser andere Lehrer und Zuchtmeister, welchem der unbarmherzige Mensch übergeben wird, sind die mancherlei Leiden und Schickungen, welche Gott über den Menschen verhängt als Züchtigungen, die ihn zur Buße und Besserung führen sollen, und welche so lange den Menschen heimsuchen, bis daß er zur Erkenntniß des Willens Gottes und zur Ausübung desselben kommt.

Schlußbemerkung
zur
zweiten Abtheilung.

Mit dem 18ten Kapitel des Matthäus schließt die zweite Abtheilung des Lebens Christi, welche die Fortsetzung des angefangenen Werkes der Erlösung der Menschheit enthält. Es folgt jetzt die dritte Abtheilung, welche die Vollendung des Werkes der Erlösung enthält. Blicken wir jetzt noch einmal zurück, um das Ganze der zweiten Abtheilung zu überschauen: so zeigt sich uns darin, wie Jesus seine Jünger durch die verschiedenen Wunder und Lehrvorträge allmählig immer mehr und mehr heranbildet und erzieht zu seinen Nachfolgern und immer fähiger macht, ihren Beruf als Apostel Jesu Christi, als Verkündiger der Erlösung zu erfüllen. Wir sehen hier ein stufenweises Fortschreiten in seiner Belehrung vom Reiche Gottes und ein stufenweises Erheben zu immer vollkommeneren Erkenntniß seiner, bis sie ihn endlich ganz bestimmt als Sohn des lebendigen Gottes erkannt haben. Das Examen zu Cäsarea Philippi, wie es im achten Abschnitte, Matth. 16, 13—28, erzählt wird, zeigt uns diese höchste Stufe der Erkenntniß des Herrn, auf welcher die Jünger damals standen.

Bis zum 13ten Kapitel des Matthäus haben die Belehrungen über das Reich Gottes ihren höchsten Punkt der Bestimmtheit und Deutlichkeit erreicht. In jenem Parabelvortrage wird das Reich Gottes seinem ganzen Wesen nach dargestellt und auf das Bestimmteste unterschieden von dem Reiche dieser Welt. Die Belehrungen über das Reich Gottes, welche noch hier und da in den folgenden

Kapiteln nachfolgen, sind nur gelegentliche Ergänzungen, welche die Erkenntniß des Reiches Gottes nicht auf eine noch höhere Stufe bringen, oder das Reich Gottes als noch höher und herrlicher darstellen, sondern die Erkenntniß desselben nur ihrem Umfange nach erweitern, wie sich gerade die Gelegenheit dazu darbietet und wie es gerade das Bedürfniß der Menschen verlangt.

Ebenso zeigt uns der achte Abschnitt die höchste Stufe in der Belehrung der Jünger über die Person des Erlösers und Gründers des Reiches Gottes auf Erden, und macht dadurch den Aufenthalt Christi in der Gegend von Cäsarea Philippi, an den Quellen des Jordans, zu einem der wichtigsten Momente in seinem Leben. Denn auf das dortige Examen der Jünger, worin sie die hohe Stufe ihrer Erkenntniß Christi beurkunden, folgt sogleich die Offenbarung über seine Hingabe in den Tod und über seine Ueberwindung desselben, sowie die Offenbarung seiner zukünftigen Herrlichkeit durch die Verklärung Christi. Die nachherigen Belehrungen über die Person Christi stellen denselben in keinem höheren Lichte dar, sondern erweitern nur nach verschiedenen Seiten hin die bis hieher erhaltene Erkenntniß. Um zu dieser Stufe der Erkenntniß die Jünger heran zu erziehen, dazu dienen zwar alle Zeichen und Wunder Christi von Anfang an; vor Allem aber tragen die vom 14ten Kapitel an erzählten Begebenheiten den Charakter an sich, daß sie die bisherige Erkenntniß der Jünger von der Person Christi verdeutlichen und erhöhen sollen. Besonders scheint Jesus durch die wunderbare Speisung des Volkes beabsichtigt zu haben, daß seine Jünger ihn in seiner völligen Gleichheit mit seinem himmlischen Vater erkennen möchten, damit sie in der Folge die durch ihn bewirkte Erlösung von dem rechten Gesichtspunkte aus darstellen könnten.

Werfen wir nun auch einen Blick auf das Folgende: so erzählt die ganze dritte Abtheilung nur solche Begebenheiten, welche ganz nahe vor dem Osterfeste und zur Zeit dieses Festes selber in Jerusalem und in der Nähe dieser Stadt vorgefallen sind. Da nun, wie wir oben bei dem 9ten Abschnitte gesehen haben, Jesus ohngefähr im 12ten Monat des jüdischen Jahres nach Kapernaum zurückkehrte, wo er sich nach aller Wahrscheinlichkeit nur sehr kurze Zeit aufhielt, und da das Osterfest in den 7ten Monat des jüdischen Jahres, in den Nisan, fiel: so liegt also zwischen dem, was

von allen drei Evangelisten in der zweiten Abtheilung erzählt wird, und zwischen dem, was sie in der dritten Abtheilung mittheilen, ein Zeitraum von 6 Monaten, nämlich die ganze erste Hälfte des jüdischen Jahres, nach unserer Zeitrechnung ohngefähr der Oktober, November, December des Jahres 29 p. Chr. und der Januar, Februar und März des Jahres 30 p. Chr.

Von dem, was in diesem Zwischenraume geschah, giebt uns keiner der drei Evangelisten, Matthäus, Markus und Lukas, einen Bericht; nur allein Johannes hat uns Einzelnes aufbehalten. Denn in dieses halbe Jahr fällt das Laubhüttenfest und das Enkänien-, oder Kirchweihfest; das erstere in die Mitte des ersten Monats, also ohngefähr Ende Septembers oder Anfang Oktobers, und das zweite am Ende des dritten Monats, also ohngefähr am Ende des Novembers oder am Anfange des Decembers. In beiden Festzeiten befand sich aber Jesus zu Jerusalem, wie Johannes erzählt. Der Bericht über den Aufenthalt Jesu zu Jerusalem am Laubhüttenfest ist enthalten, Joh. 7, 1 bis 10, 21; der Bericht über den Aufenthalt Jesu zu Jerusalem am Enkänienfeste ist mitgetheilt Joh. 10, 22 — 42. Hieran schließt sich noch ein Bericht über das, was kurze Zeit nach dem Enkänienfeste vorfiel, an, Joh. 11, 1—54. Die Lücke zwischen der zweiten und dritten Abtheilung des Lebens Christi kann demnach auf das Schönste ausgefüllt werden durch die Erzählung des Johannes vom 7ten, bis zum 11ten Kapitel seines Evangeliums.

Daraus, daß keiner der drei Evangelisten etwas aus diesem Zeitraume berichtet, sondern nur allein Johannes und auch dieser nur solche Begebenheiten, welche an den beiden Festen, dem Laubhütten- und dem Tempelweihfeste vorfielen, läßt sich die Vermuthung ziehen, daß die meisten Jünger in jener Zeit sich nicht bei Jesus aufhielten und die Reise nach Judäa nicht mitmachten, sondern in Kapernaum und Galiläa zurückblieben und für sich allein unterdessen zur Vorbereitung des Reiches Gottes wirkten. Nur hauptsächlich Johannes, der Jünger, welchen Jesus besonders liebte, scheint in dieser Zeit entweder fortwährend, oder doch größtentheils bei Jesus gewesen zu seyn; die übrigen Jünger aber trafen erst zur Zeit des Osterfestes, welches sie besuchen wollten, wieder mit Jesus jenseits des Jordans zusammen und zogen wieder vereint mit ihm auf das Fest. Johannes selbst erwähnt nirgends der Jün-

ger in diesen genannten Berichten, nur in dem eilften Kapitel, welches den Bericht über die Zeit nach dem Enkänienfeste enhtält, werden die Jünger in der Gesellschaft Christi genannt, und es ist sehr wahrscheinlich, daß auch in dieser Zeit noch nicht alle Jünger, sondern nur einige, sich um ihn versammelt hatten. Dies scheint besonders daraus hervorzugehen, daß bei der Ankündigung der gefahrvollen Reise nach Judäa (Joh. 11, 1 — 16) der kühnste Jünger, Petrus, nicht erwähnt wird, sondern ein anderer, von dessen Muthe wir sonst nirgends Proben lesen, ein Thomas, den Sprecher für alle anderen Jünger macht.

Lukas meldet in einem Berichte, welcher wahrscheinlich in diese Zeit gehört, Luk. 9, 51 — 56, (vgl. unsere Erklärung dieser Stelle), daß zwei Jünger den Herrn auf seiner Reise nach Jerusalem begleitet hätten, nämlich die beiden Brüder, Jakobus und Johannes. Diese Angabe ist eine neue Bestätigung unserer Annahme und berichtigt dieselbe zugleich.

Betrachten wir nun auch die Stücke aus Johannes (Kap. 7 — 11), um die zweite Abtheilung des Lebens Christi dadurch zu vervollständigen: so reihen sich die hier mitgetheilten Lehrvorträge Christi, welche er auf den beiden Festen zu Jerusalem hielt, ganz genau an die Belehrungen an, welche wir von den drei andern Evangelisten im zweiten Abschnitte kennen gelernt haben. Sowie wir gesehen haben, daß Jesus die Erkenntniß von seiner Person bis zu der Stufe fortführte und fortentwickelte, daß er als der Sohn des lebendigen Gottes und als seinem himmlischen Vater ganz gleich erkannt wurde: ebenso sehen wir ihn hier zu Jerusalem seine höhere Würde beweisen und seine Gottheit verkündigen. Was er in Galiläa mit Werken thut, das thut er jetzt in Judäa mit Worten und Werken zugleich. (Die Auferweckung des Lazarus). Aber der Widerspruch, welchen er hier findet, steigert sich jetzt auch schon auf das Höchste und geht in tödtlichen Haß und Feindschaft über. Der Tod Christi ist jetzt schon beschlossen und es ist nur der unerforschliche, über Alles waltende Rathschluß Gottes, was die Ausführung des Todesurtheils noch zurückhält und vereitelt, weil die Zeit noch nicht vollkommen erfüllet war.

Dritte Abtheilung.

Die Vollendung des angefangenen Werkes der Erlösung der Menschheit.

Matth. XIX — XXVIII; Mark. X — XVI; Luk. X — XXIV nebst VII, 36 — 50 und IX, 51 — 56; aber ausgenommen X, 1 — 24 und XI, 1 — 36.



Erster Abschnitt.

Matth. XIX, 1 — XX, 16.

Die dritte Abtheilung des Lebens Jesu umfaßt die Vollendung des Werkes der Erlösung der Menschheit und enthält die Erzählung von den Begebenheiten, welche in der allerletzten Zeit des Lebens Jesu, eigentlich nur in den letzten 14 Tagen vor Ostern und am Osterfeste selber vorfielen. Der Zwischenraum von einem halben Jahre, welcher nach der Erzählung der drei Evangelisten, Matthäus, Markus und Lukas zwischen der zweiten und dritten Abtheilung statt findet, wird, wie wir am Schlusse der zweiten Abtheilung gesehen haben, durch das Evangelium des Johannes ergänzt. Der erste Abschnitt der dritten Abtheilung enthält die Erzählung der Begebenheiten, welche nach der Wiedervereinigung der Jünger mit Christus jenseits des Jordans ostwärts von Judäa bis zu seinem Aufbruche zur letzten Reise nach Jerusalem auf das Osterfest vorfielen. Es ist diese Erzählung enthalten in Matth. 19, 1 — 20, 16. Markus hat ganz dieselbe Erzählung und in derselben chronologischen Ordnung, Mark. 10, 1 — 31; es fehlt bei ihm nur das letzte Gleichniß, (Matth. 20, 1 — 16). Lukas stimmt ebenfalls mit Matthäus und Markus überein; nur beobachtet er nicht genau die chronologische Aufeinanderfolge. Bei ihm fehlt ebenfalls jenes Gleichniß (Matth. 20, 1 — 16); dagegen hat er zwei Begebenheiten mehr. Es gehört von ihm hierher Luk. 9, 51 — 56; 17, 11 — 19; 18, 15 — 30.

Matth. 19, 1 — 2.

Diese beiden Verse enthalten einen summarischen Bericht von dem, was nach jener Unterredung Christi mit seinen Jüngern zu Kapernaum, wie sie im 18ten Kapitel erzählt wird, vorgefallen ist; und dieser summarische Bericht verbindet das Folgende mit dem Vorhergehenden. Da nun das Folgende eine genau zusammenhängende Erzählung ist von dem, was kurz vor dem Osterfeste des Jahres 30 p. Chr. vorfiel und da das Vorhergehende, wie wir oben gesehen haben, der Zeit nach vor das Laubhüttenfest des Jahres 29 p. Chr. oder in den letzten Monat des jüdischen Jahres zu setzen ist: so umfaßt dieser summarische Bericht einen Zeitraum von ohngefähr einem halben Jahre.

Wie das Stillschweigen des Matthäus über diesen größeren Zeitraum zu erklären sey, darüber haben wir schon am Schlusse der zweiten Abtheilung gesprochen; ebenso haben wir daselbst schon angegeben, daß diese Lücke durch die Erzählung des Johannes, Kap. 7 — 11, auszufüllen sey.

Der summarische Bericht des Matthäus, welcher nur aussagt, daß Jesus in das Gebiet Judäa's gekommen sey jenseits des Jordans und daß ihm viel Volk nachgefolgt sey, und daß er sie geheilt habe, wäre demnach so zu erweitern und genauer zu bestimmen, daß er zuerst auf das Laubhüttenfest nach Jerusalem ging, daselbst sich einige Zeit aufhielt, von da über den Jordan ging und hier bis zum Enkänienfeste verweilte, daß er sodann dieses Fest besuchte und wiederum (πάλιν) zurück über den Jordan an den Ort ging, wo Johannes früher am Anfang taufte (vgl. die Anmerkung zu Matth. 3, 1); daß er kurze Zeit nachher aber auf die Aufforderung der Martha und Maria wieder nach Judäa ging und in Bethanien den Lazarus von den Todten auferweckte; vgl. Joh. 7—11.

Daß Jesus während dieser Zeit wieder nach Galiläa zurückgekehrt sey, davon findet sich keine Spur in den Evangelien. Zwar scheint es aus Joh. 2, 12 hervorzugehen; wenn man, wie es häufig geschieht, diesen Vers zu dem Folgenden zieht und als Einleitung zu der Erzählung von der Austreibung der Verkäufer und Wechsler aus dem Tempel betrachtet. Allein es ist dieser Vers vielmehr zu dem Vorhergehenden zu ziehen und sodann als ein summarischer Bericht über das anzusehen, was unmittelbar nach jener Hochzeit zu Kana vorfiel; und es fällt also der daselbst gemeldete Aufenthalt Jesu zu Kaper-

naum mit seiner Mutter und seinen Verwandten in die allererste Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu, wie wir bei der Erklärung des Evangeliums Johannis zeigen werden.

Markus hat ganz denselben summarischen Bericht, Mark. 10, 1. Der Ausdruck: *διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου*, durch die Seite des Jordans (vgl. Matth. 4, 15), heißt entweder soviel als: quer durch die Seite des Jordans hindurch, nämlich von Jerusalem aus, wohin sich Jesus zuerst begab nach der oben angenommenen Ergänzung durch Johannes (es ist alsdann dieser Ausdruck ganz gleichbedeutend mit dem von Matthäus gebrauchten Ausdrucke: *πέραν τοῦ Ἰορδάνου*); oder: durch die Umgegend des Jordans, längs des Jordans hin; wodurch alsdann nur das erste Ziel der Reise, Jerusalem, angegeben wird. Während Matthäus bloß sagt, daß Jesus das Volk geheilt, oder überhaupt, daß er hier jenseits des Jordans Wunder verrichtet habe; sagt Markus dagegen, daß er das Volk belehrt habe. Sehr schön lassen sich beide Angaben vereinigen und zeigen alsdann, daß Jesus hier jenseits des Jordans ebenso wirkte, wie er früher oben am galiläischen Meere gewirkt hatte.

Zu den Begebenheiten, welche nach der Abreise Jesu aus Galiläa in der letzten Zeit seines Lebens auf Erden vorfielen, gehören unzweifelhaft die beiden Begebenheiten, welche Lukas allein uns berichtet, Luk. 9, 51 — 56 und 17, 11 — 19. Nach den Zeitumständen, welche Lukas selber im Eingange seiner Erzählungen dieser Begebenheiten angiebt, fallen sie gerade in die Zeit der Reise und zwar beide wahrscheinlich in die erste Zeit kurz nach seiner Abreise aus Galiläa, als er sich noch in Samarien befand. Die erstere Begebenheit ist ausdrücklich als in Samarien vorgefallen angegeben; von der letzteren läßt es sich nur vermuthen, aber wegen der in V. 11 u. 16 des 17ten Kap. gebrauchten Ausdrücke mit großer Wahrscheinlichkeit.

Luk. 9, 51—56

Was zunächst die erstere Begebenheit, Luk. 9, 51 — 56, betrifft: so könnte die Zeitangabe, V. 51, unserer oben vorgetragenen Annahme zu widersprechen scheinen. Denn der Satz: *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ*, es geschah in dem Vollwerden der Tage seiner Wiederaufnahme, bedeutet so viel als: es geschah in dem Vollwerden der Zahl der Tage, welche bis zur Wiederaufnahme Christi, d. i. zu seiner Himmelfahrt, oder zur Beschließung seines Wandels auf Erden verfließen sollten; oder

Luk. 9, 51—56 mit andern Worten: es geschah in der letzteren Zeit vor dem Kreuzestode Christi. Allein das letzte halbe Jahr vor seinem Kreuzestode kann wohl als die Zeit beschrieben werden, in welcher die Zahl der Tage seiner Wiederaufnahme in den Himmel voll wurde, besonders von einem Schriftsteller, der sich nicht an die chronologische Aufeinanderfolge der Begebenheiten bindet und nur ganz kurz, nur beiläufig hier und da die Zeit angiebt, wenn irgend eine Begebenheit vorgefallen ist.

Als eine fernere nähere Bestimmung der Zeit dieser Begebenheit müssen wir ansehen, was Lukas, V. 51, sagt, daß Jesus sich vorgesetzt habe, nach Jerusalem zu gehen. Dies stimmt ganz mit den oben angegebenen Einzelheiten der letzten Zeit des Lebens Jesu nach seiner Abreise von Galiläa überein. Denn Jesus begab sich zuerst nach Jerusalem auf das Laubhüttenfest.

Wenn nun ferner hier, V. 52, erzählt wird, daß Jesus Boten vor sich vorausgesendet habe, und wenn, V. 54, Johannes und Jakobus in seiner Gesellschaft erwähnt und von ihnen solche Aussagen erzählt werden, daß man vermuthen muß, sie selber seyen als jene Boten von Christus vorausgesendet worden: so widerspricht auch dieses nicht unserer obigen Annahme, daß die Jünger während dieses letzten halben Jahres des Lebens Jesu selbstständig für sich, ebenso wie Johannes, der Täufer, das Reich Gottes vorbereitet, und sich nicht in der Gesellschaft Jesu befunden, sondern sich erst in den letzten Tagen vor dem Osterfeste bei ihm versammelt hätten. Denn einmal haben wir dort angegeben, daß wahrscheinlich nur Johannes sich in dieser letzten Zeit in der Nähe des Herrn befunden habe, weil nur er allein Begebenheiten aus jener Zeit erzählt. Diese Angabe wird durch den vorliegenden Bericht des Lukas zum Theil bestätigt, zum Theil berichtigt, denn zufolge dieses Berichtes können wir annehmen, daß nicht bloß Johannes, sondern auch sein Bruder Jakobus sich in jener letzten Zeit in der Nähe des Herrn in Judäa aufgehalten haben.

Sodann stimmt auch der Auftrag, welcher ihnen von Jesus hier, V. 52, gegeben wird, vollkommen mit unserer obigen Annahme überein. Lukas drückt diesen Auftrag aus durch die Worte: *ὥστε ἑτοιμάσαι αὐτῷ*. Das Wort *ἑτοιμάζειν* heißt in der Grundbedeutung: etwas bereit, willig, bereitwillig (*ἕτοιμος*) machen, und sodann: etwas vorbereiten. Der Satz: *ὥστε ἑτοιμάσαι αὐτῷ* ist demnach

Luk. 9, 51—56

zu übersetzen: damit sie ihm bereitwillig machten, oder: damit sie ihm vorbereiteten. Wen die Jünger bereitwillig machen, oder vorbereiten sollten, läßt sich aus dem Zusammenhange leicht hinzudenken, nämlich die Samariter. Das Bereitwilligmachen derselben für Jesus, oder das Vorbereiten derselben für ihn konnte aber auf keine andere Weise geschehen, als die, welche wir von Johannes, dem Täufer, ausgeführt sehen, nicht durch Anpreisungen und Lobeserhebungen Christi, sondern durch das Predigen der Buße und das Verkündigen der Nähe des Himmelreichs, also gerade durch das Vorbereiten des Reiches Gottes, was wir oben als die Aufgabe der Jünger in dieser letzten Zeit des Lebens Christi angenommen haben.

Aus dieser Erklärung des Ausdrucks: ὥστε ἑτοιμάσαι αὐτῷ, ergiebt sich auch nun ein viel edlerer Beweggrund zu der beabsichtigten Handlung der beiden Jünger (V. 54), als wenn man jenen Ausdruck bloß vom Vorbereiten zur Herberge erklärt. Die Absicht der Jünger, Feuer vom Himmel herabfahren zu lassen, um jenen Ort zu zerstören, weil man daselbst Jesus nicht beherbergen wollte, wäre nur eine kleinliche Rache und könnte durch gar nichts modificirt werden. Denn es war gar nicht so nothwendig, bei den Samaritern beherbergt zu werden, wenn man aus Galiläa nach Jerusalem reiste; kein Jude verlangte ja in diesem Falle beherbergt zu werden, und kein Jude dachte daran, weil er nicht beherbergt wurde, eine Ortschaft Samariens vertilgt zu wünschen. Wie konnten also die beiden Jünger Christi auf jenen Einfall kommen? Man darf ihnen wohl so viel zutrauen, daß sie nicht um so kleinlicher Interessen wegen zu solchen Mitteln ihre Zuflucht genommen haben, und man hat wohl alle Ursache, nach einem wichtigeren Beweggrund zu einer solchen Handlung sich umzusehen. Ein solcher findet sich, wenn man den Auftrag bedenkt, welchen die Jünger von dem Herrn empfangen hatten, daß sie nämlich das Reich Gottes vorbereiten sollten, und wenn man noch ferner hinzudenkt, wie Christus selber zu dieser Zeit, überall das Reich Gottes verkündigte. Wir können daraus abnehmen, daß Christus auch in Samarien das Reich Gottes habe verkündigen wollen, und können die Weigerung der Samariter, ihn aufzunehmen, auf die Verkündigung des Reiches Gottes beziehen, und können die so weit getriebene Abneigung der Samariter gegen die Verkündigung des Reiches Gottes, daß sie den

Luk. 9, 51—56 Verkündiger selber gar nicht einmal bei sich beherbergen wollten, als den eigentlichen Beweggrund zu jener von den Jüngern beabsichtigten Handlung ansehen.

Gegen diese Ansicht der Sache spricht keineswegs, daß Lukas, V. 53, als Ursache, warum die Samariter den Herrn nicht aufnahmen, angiebt: ὅτι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἱερουσαλήμ. Denn es kann dies sehr gut der erste Anstoß bei den Samaritern gewesen seyn. Sowie sie überhaupt den Juden abgeneigt waren: so mögen sie wohl besonders gerade zu der Zeit eine besondere Abneigung gegen sie empfunden haben, wenn sie dieselben nach Jerusalem auf die Feste reisen sahen. Christus, der sich fest vorgenommen hatte, nach Jerusalem zu reisen, mag ihnen also gleich von vornherein zuwider gewesen seyn, und schon deßhalb mögen sie ihn nicht gern gehört haben. Allein auch dieser Abneigung lag schon eine tiefere Abneigung gegen das Reich Gottes zu Grunde und diese hat sich gewiß auch noch außerdem gezeigt und ist vielleicht in Worte und Werke hier übergegangen.

Hinsichtlich der Worterklärung ist noch zu beachten das Wort πρόσωπον, welches mehrmals in dieser Erzählung vorkommt. Das Wort πρόσωπον bedeutet nicht bloß das Gesicht, sondern auch die ganze Person und wird deßhalb auch hier und da statt der Fürwörter, besonders der reflexiven ἑαυτός etc. gebraucht. Dies geschieht namentlich in dem vorliegenden Abschnitte, V. 51, 52 u. 53. Denn der Ausdruck: αὐτὸς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐστήριξε τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ, „er hatte das Angesicht seiner selbst fest bestimmt, zu reisen nach Jerusalem,“ kann nur so viel heißen, als: er hatte für seine eigene Person fest bestimmt, zu reisen nach Jerusalem; oder: was ihn selber betraf; im Gegensatze zu seinen übrigen Jüngern: so hatte er sich vorgenommen, nach Jerusalem zu reisen. Und ebenso kann der folgende Ausdruck: ἀπέστειλεν ἀγγέλους πρὸ προσώπου αὐτοῦ, „er sandte ab Boten vor seinem Angesichte,“ nur bedeuten: er sandte Boten ab vor ihm selber, d. h. ehe er selber die Reise antrat. Der folgende Ausdruck aber: ὅτι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἱερουσαλήμ, „weil sein Angesicht war reisend nach Jerusalem,“ wird ebenfalls nur erklärt werden können durch: weil er selber war reisend nach Jerusalem; er selber, nämlich ebenso, wie die anderen Juden, welche nicht aufge-

nommen wurden, weil er also ganz nach den Juden und ihren Einrichtungen sich richtete. Luk. 9, 51—56

Schließlich bemerken wir noch, daß es wohl gerade diese Begebenheit ist, weßhalb Johannes und Jakobus von Jesus Boanerges, d. h. Donnersöhne, genannt wurden, cf. Mark. 3, 17.

Die zweite Begebenheit, welche auf dieser Reise nach Jerusalem auf das Laubhüttenfest vorfiel, wird erzählt, Luk. 17, 11 — 19. Die Zeitbestimmungen, welche Lukas im 11ten Verse giebt, machen es nothwendig, sie in diese Zeit zu setzen. Der Ausdruck: διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας, ist nicht ganz gleichbedeutend mit: διὰ Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας; sodaß dadurch nur die Richtung des Weges nach Jerusalem bezeichnet würde. Wenn Lukas bloß die Richtung des Weges hätte bezeichnen wollen, dann hätte er gar nicht hinzusetzen dürfen: καὶ Γαλιλαίας, indem man von Galiläa aus nicht durch Galiläa nach Jerusalem reisen kann, sondern bloß durch Samarien. Jener Ausdruck: διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας heißt vielmehr wörtlich: durch die Mitte Samariens und Galiläa's, oder: durch das Innere jener Länder. Der ganze Satz heißt demnach: „er selber durchzog durch das Innere Samariens und Galiläa's," und es ist derselbe so zu erklären, daß Christus nicht den kürzesten Weg nach Jerusalem einschlug, sondern im Innern des Landes bei seiner Durchreise nach Jerusalem hier und da verweilte. Diese Erklärung stimmt ganz mit dem überein, was wir oben bei der vorhergehenden Erzählung, Luk. 9, 51 — 56, bemerkt haben, daß nämlich Christus auch den Samaritern das Reich Gottes verkündigen wollte und daß er zu diesem Behufe Boten voraussandte, welche seine Predigt vom Reiche Gottes vorbereiten sollten. Luk. 17, 11—19

Ferner ist noch das Wörtchen: αὐτός, V. 11, zu beachten. Es steht nicht zufällig, sondern erhält durch seine Stellung am Anfange des Satzes einen besonderen Nachdruck. Vgl. V. 16. Der Satz αὐτὸς διήρχετο etc. heißt: er selbst durchging rc. und es wird somit durch das Pronomen αὐτός Christus in einen Gegensatz zu seinen Jüngern gestellt. Während, wie wir oben angenommen haben, die übrigen Jünger, außer den beiden Brüdern, Johannes und Jakobus, von Jesus abgesondert das Reich Gottes verkündigten, durchzog Jesus selbst das Innere Samariens und Galiläa's in derselben Verkündigung begriffen. In Uebereinstimmung mit dieser

Luk. 17, 11—19 Erklärung steht, daß bei dieser ganzen Erzählung kein Jünger erwähnt ist.

Was die Erklärung der Einzelheiten dieser Begebenheit betrifft: so ist zu beachten die Menge der Aussätzigeu an einem einzigen kleinen Orte, V. 12. Schon die Menge macht es unwahrscheinlich, daß sie alle aus diesem kleinen Orte gebürtigt waren; noch unwahrscheinlicher wird dies dadurch, daß sich ein Samariter unter ihnen befand (cf. V. 16), da doch Samariter und Juden nicht zusammen in einem Dorfe wohnten. Es ist demnach wohl anzunehmen, daß diese Aussätzigen von Jesus gehört und sich aus der Umgegend in jenem Oertchen versammelt hatten, nachdem sie erfahren hatten, daß Jesus hier durchreisen werde. Weil ein Samariter sich unter ihnen befand: so mag der Ort wohl nahe an der Gränze des Landes Samarien in Judäa gelegen haben. Daß jene 10 Aussätzige den Herrn schon kannten, ergiebt sich auch aus ihrer Anrede, V. 13. *Ἰησοῦ ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς!*

Zu V. 14 ist zu bemerken, daß das Wort *ἰδών*, gesehen habend, hier mit besonderem Nachdrucke steht. Es ist hier nicht das bloße Erblicken gemeint; denn daß sie Jesus erblickt habe, versteht sich wohl von selbst und braucht wohl in dem vorliegenden Falle gewiß nicht erzählt zu werden. Es ist vielmehr hier unter dem Sehen das genauere Ansehen der Aussätzigen, das Betrachten ihrer örtlichen Krankheit zu verstehen. Jesus betrachtete erst genau ihren verschiedenen Aussatz, ehe er sie heilte.

Ferner ist bei den Worten Christi zu bemerken, daß sie wahrscheinlich nicht alle wieder erzählt sind, sondern nur der Schluß derselben. Es ist wohl anzunehmen, daß er, wie bei anderen Heilungen, vorher seinen Willen, die Krankheit zu heben, ausgesprochen und erst dann die Kranken aufgefordert habe, zu den Priestern zu gehen, um ihre Heilung anzuzeigen und von denselben bewähren zu lassen. Wie bekannt ist: so mußten die Aussätzigen, wenn sie geheilt waren, sich erst von den Priestern besichtigen und nach einem vorgeschriebenen Ceremoniel reinigen lassen. Vgl. 3 Mos. 14, 1 ff. Bei den Samaritern galt derselbe Gebrauch, wie bei den Juden, nur daß sie nach ihrer Art das Gesetz modificirten. Zufolge des letzten Satzes, V. 14, verschwand der Aussatz nicht auf der Stelle, sondern auf dem Wege zu den Priestern. Wie die mehrfache Zahl, *ἱερεῦσι*, beweist, so gingen sie nicht Alle zu einem

und demselben Priester, sondern jeder Einzelne begab sich nach seiner Heimath und zeigte sich seinem Priester. Luk. 17, 11—19

Während nun die Uebrigen, nachdem sie vollkommen geheilt und für rein erklärt waren, in ihrer Heimath blieben: so kehrte Einer von ihnen, wie wir aus dem Folgenden sehen, zurück, ging Jesu nach, pries Gott überall mit lauter Stimme, fiel vor Jesu auf sein Angesicht und dankte ihm; und dieser Eine war ein Samariter. Dieses Betragen des Samariters zeigt uns den Antrieb des natürlichen Herzens zu den Aeußerungen der Dankbarkeit über empfangene Wohlthaten. Die Bezeigung des Dankes ist das Erste, wozu das Herz den Menschen antreibt, wenn er im Unglücke oder in Leiden sich befand und durch den Beistand seiner Nächsten daraus befreit wurde. Der von Natur gute Mensch versäumt Alles, um nur seinem Wohlthäter danken zu können.

Wenn man sich diese Begebenheit lebhaft vergegenwärtigen will: so muß man annehmen, daß jener Samariter die ihm widerfahrene Wohlthat laut ausgesprochen habe in Gegenwart anderer Menschen und daß dieselben gewiß von Erstaunen ergriffen wurden und den Herrn entweder fragend ansahen, oder selbst über die Wahrheit dieser Heilung fragten. Auf diese Frage nun antwortete Jesus und sprach, wie es im Folgenden, V. 17 ff., heißt. Das Wort ἀποκριθείς möchte sich nur auf diese Weise erklären lassen.

Die Antwort Christi ist eine weitere Frage, welche die Thatsache bestätigt, aber auch zugleich einen Tadel über das Benehmen der übrigen Geheilten ausspricht.

Matth. 19, 3 — 12.

Zufolge des oben Gesagten fällt diese Begebenheit, sowie die folgenden Begebenheiten dieses Abschnittes in die Zeit des Aufenthalts Christi in der Gegend jenseits des Jordans östlich von Jericho, und zwar, da wir seine Jünger wieder bei ihm finden und da er alsbald mit diesen nach Jerusalem geht (vgl. Matth. 20, 17 ff.), in die nächste Zeit vor dem Osterfeste; vielleicht, da Jesus ohngefähr 8 — 10 Tage vor Ostern nach Jerusalem aufbrach, wie wir bei Matth. 20, 17 ff. sehen werden, in den Anfang des Monats Nisan, in die Zeit zwischen dem 1sten und 7ten Nisan des Jahres 30 p. Chr.

Mit dieser Annahme harmoniren alle Angaben der Evangelisten.

Nur eine einzige Angabe des Johannes scheint nicht ganz mit ihr übereinzustimmen. Nach Joh. 11, 54 begab sich nämlich Jesus, nachdem er den Lazarus, kurze Zeit nach dem Enkänienfeste, von den Todten auferweckt hatte (vgl. Joh. 11, 7. πάλιν, V. 8 νῦν καὶ πάλιν.) in die Gegend nahe bei der Wüste in eine Stadt mit Namen Ephraim, und verweilte daselbst (κἀκεῖ διέτριβε) mit seinen Jüngern. Diese Angabe ist höchst unbestimmt. Man weiß nicht, was für eine Wüste gemeint ist und man kennt keine Stadt mit Namen Ephraim. Man kann nur vermuthen, daß die Wüste an dem Jordan (vgl. die Anmerkung zu Matth. 3, 1) gemeint sey und kann ebenfalls nur ganz unsicher annehmen, daß Ephraim eine Stadt des Stammes Ephraim, welcher nördlich von Judäa lag, gewesen sey und nahe an der Wüste des Jordans gelegen habe. Wenn aber diese Vermuthungen richtig sind, wie sie die wahrscheinlichsten sind, dann scheint unsere obige Annahme nicht richtig zu seyn, daß alle Begebenheiten dieses Abschnittes jenseits des Jordans vorgefallen seyen. Allein da Johannes nicht alle Begebenheiten in dem Leben Jesu meldet und da das Enkänienfest am 25sten Kisleu (d. i. Ende Novembers oder Anfang Decembers) fiel, die Auferweckung des Lazarus demnach wohl immer drei Monate vor dem Osterfeste vorgefallen seyn kann: so kann auch wohl Jesus sich während dieser Zeit eines Vierteljahres wiederum von Ephraim entfernt und nach seinem früheren Aufenthaltsorte jenseits des Jordans, an welchen er so oft zurückgekehrt war, begeben haben. Wenn dies wirklich statt gefunden hat, wie es denn gar nichts Unwahrscheinliches enthält, dann harmoniren alle vier Evangelisten auf das Vollkommenste.

Markus erzählt diese Begebenheit ebenso wie Matthäus und in derselben chronologischen Ordnung. (Mark. 10, 2 — 12).

Lukas dagegen hat dieselbe mit Stillschweigen übergangen.

Zur Erklärung dieser Begebenheit gehört vorzüglich die Bekanntschaft mit den rabbinischen Streitigkeiten der damaligen Zeit. Unter Andern bestand damals ein schon lange erregter Streit unter den Schriftgelehrten über die Ehescheidung. Die aus der Schule Schammai hielten die Ehescheidung nicht für Recht, es sey denn um schändlicher Händel willen, z. B. wegen Unkeuschheit und Unzucht; die aus der Schule Hillel dagegen meinten, es müsse jedem Manne

frei stehen, sich zu scheiden, auch selbst um geringfügiger Ursachen willen, z. B. wenn das Weib eine Speise verdorben hätte ꝛc. Beide Schulen sollen sich auf die Stelle, 5 Mos. 24, 1, bezogen haben; die ersteren auf die Worte: „um etwa einer Unlust willen" (eigentlich: „um etwas Schändliches willen"); die anderen auf die Worte: „wenn sie nicht Gnade findet vor seinen Augen."

Da nun die Juden glaubten, daß der verheißene Messias alle diese und ähnliche Streitigkeiten entscheiden würde: so wendeten sie sich jetzt an ihn; aber, wie wir aus dem Folgenden, z. B. V. 7, sehen, nicht in guter Absicht, nicht weil sie ihn wirklich für den Messias hielten, sondern um ihn zu versuchen, um ihm eine Schlinge zu legen, weil sie glaubten, daß sie für beide Ansichten Stellen des Gesetzes anführen könnten und demnach jede Antwort Christi als die unrichtige nachweisen würden, wodurch sie einen Grund zur Anklage gegen ihn hätten, als Einen, der sich fälschlicher Weise für den Messias ausgäbe.

Aber in der Beantwortung dieser verfänglichen Frage zeigt sich Christi Mund wiederum als der Mund der Wahrheit und Weisheit und beweist sich dadurch vor den Augen jener hinterlistigen Menschen wiederum als Messias, ohne daß sie ihn jedoch wegen der Bosheit ihres Herzens dafür anerkannten.

Er stellt zuerst den allgemeinen Grundsatz der Ehe auf, daß sie eine unauflösliche Verbindung sey, weil sie eine Vereinigung des Mannes und der Frau sey zu einem Fleische und einer Seele, weil sie also eine vollkommene Lebensgemeinschaft sey und so wenig, als ein lebender Organismus überhaupt, getrennt und gespalten werden könne. V. 4 — 6. Dieser ganze Ausspruch wird von ihm mit den eigenen Worten des Gesetzes ausgesprochen.

Darauf, als sie ihm nun die Verordnung Moses entgegen halten, daß man sich von seinem Weibe scheiden könne, giebt er den Grund an, warum Moses dieses erlaubt habe und zeigt, daß diese Erlaubniß bloß eine Ausnahme von dem Grundgesetze sey, welche Moses um der Schlechtigkeit der Menschen willen gemacht habe. Damit nämlich aus einem Verhältnisse zwischen Mann und Weib, welches wegen der Schlechtigkeit des menschlichen Herzens gar keine Ehe mehr ist, welches nur ein fleischliches Beisammenseyn genannt werden kann, nicht noch größere Unordnungen und Sünden

entstehen, erlaubte Moses und muß jeder vernünftige Gesetzgeber die Ehescheidung erlauben, indem er dem Gewissen des Einzelnen selbst anheimstellt, ob er sich der Schuld, die Gebote Gottes übertreten zu haben, schuldig machen will, oder nicht. Gott allein kann hierin Richter seyn, jedes menschliche Gericht ist bei jedem einzelnen Falle der Gefahr ausgesetzt, falsch zu richten. Wer sich aber vor Gott nicht mehr fürchtet und ungescheut die Gesetze desselben übertreten zu können glaubt, den kann man durch äußeren weltlichen Zwang nicht bessern.

Nachdem Christus jene Frage über die Ehescheidung entschieden hatte, sprachen die Jünger zu ihm: wenn dieses das Grundprincip, die Grundursache der Ehe ist, nämlich die Unlösbarkeit, wegen der lebendigen Vereinigung: dann ist es nicht zuträglich zu heurathen.

Auf diesen Schluß der Jünger antwortet Christus berichtigend, daß er wohl gewissermaaßen richtig sey, daß er sich aber nicht zur Aufstellung als Lehrsatz eigne, indem nicht Jedermann seine eigentliche Bedeutung fassen könne, und sich alsdann wohl darauf etwas zu Gute thue, wenn er nicht heurathe, und sich einbilde, ein Gott wohlgefälliges Werk gethan zu haben, obgleich er oft gar kein Verdienst dabei hat. Denn es giebt Leute, welche von Natur so gebaut sind, daß es ihnen gar keine Ueberwindung kostet, nicht zu heurathen, indem sie keine, oder nur sehr geringe Erregung der Sinne dazu haben. Es giebt zweitens Leute, welche wegen gewisser Gesetze und wegen schwieriger Verhältnisse des Lebens und dergleichen Dinge die fleischliche Begierde unterdrücken müssen. Diese beiden, welche Christus εὐνοῦχοι ἐκ κοιλίας μητρός und εὐνοῦχοι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων nennt, haben kein Verdienst durch die Bewahrung ihrer Keuschheit und durch ihr Ehelosbleiben. Nur dann hat das Nicht-Heurathen einen Werth, wenn es ohne alle äußere Rücksichten, selbst gegen die Reizungen der sinnlichen Natur, ganz allein um des Himmelreiches willen geschieht.

Matth. 19, 13 — 15.

Die in diesem Unterabschnitte erzählte Begebenheit schließt sich eng an das Vorhergehende an. Matthäus sagt: sie sey damals, τότε, geschehen, nämlich damals, als die Pharisäer zu ihm gekommen waren, um ihn zu versuchen. Nach der Angabe des Markus

war Jesus nach dem Gespräche mit den Pharisäern in ein Haus eingetreten, (Mark. 10, 10) und es läßt sich daher vermuthen, daß man hier in das Haus die Kindlein zu Jesus brachte. Am Schlusse sagt Matthäus, daß Jesus, nachdem er den Kindlein die Hände aufgelegt habe, von dort fortgegangen sey, ἐπορεύθη ἐκεῖθεν. (V. 15.) Was dies für ein Fortgehen gewesen sey, wird durch Markus erklärt. Markus sagt nämlich, daß die folgende Begebenheit (Matth. 19, 16 — 22; Mark. 10, 17 — 20; Luk. 18, 18—23) geschehen sey, gerade als Jesus herausging auf den Weg (Mark. 10, 17) und er erzählt im Folgenden, welches unmittelbar hiermit verbunden ist, daß Jesus auf diesem Wege hinaufgehend nach Jerusalem war (Mark. 10, 32). Jenes πορεύεσθαι ἐκεῖθεν ist somit das Abreisen Christi nach Jerusalem und die Begebenheit des vorliegenden Unterabschnittes ist deßhalb kurz vor den Antritt der Reise Christi nach Jerusalem zu setzen. Hierdurch werden unsere früheren Aussagen über die Zeit der Begebenheiten des ersten Abschnittes vollkommen bestätigt.

Markus erzählt dieselbe Begebenheit, Mark. 10, 13 — 16, und Lukas ebenfalls, Luk. 18. 15 — 17.

Es ist dieses kleine Gemälde das lieblichste dieser ganzen Sammlung von Gemälden, welche die Einleitung zu der letzten Abtheilung des Lebens Christi bilden und in dem ersten und zweiten Abschnitte enthalten sind. Es zeigt uns Christus in der schönsten Situation, umgeben von Eltern, welche selber in das Reich Gottes einzudringen begehren und welche von Herzen wünschen, daß auch ihre Kinder und Säuglinge (παιδία und βρέφη, Luk. 18, 15) daran Theil nehmen und der großen Wohlthaten desselben theilhaftig werden möchten. Es hat dieser Wunsch der Eltern beim ersten Anblick etwas gegen sich; es scheint, als ob es nicht angehe, daß so kleine Kinder in das Reich Gottes aufgenommen würden, da sie ja noch gar keine rechte Vorstellung davon haben können und da nicht bloß eine Vorstellung davon, sondern auch die größte Anstrengung aller Kräfte dazu verlangt wird, um ein wahres Mitglied des Reiches Gottes zu seyn. Deßhalb halten auch die Jünger die Kindlein ab und wehren den Eltern. Aber Jesus sieht es und läßt die Kinder herzukommen, nimmt sie wie eine zärtliche Mutter voller Liebe in seine Arme (ἐναγκαλισάμενος αὐτά, Mark. 10, 16), legt ihnen seine

Hände auf und segnet sie, und erklärt sie hiermit, ebenso befähigt wie ihre Eltern zur Theilnahme an dem Reiche Gottes.

In den Worten aber, welche er an seine Jünger spricht, erklärt er ihnen, daß solche Kinder durchaus nicht von der Theilnahme an dem Reiche Gottes abzuweisen, sondern daß sie gerade umgekehrt vor allen Andern zuzulassen seyen, daß gerade ihnen das Himmelreich gehöre. Markus fügt zur Erklärung dieser Aussprüche noch die Worte an: „Wahrlich, ich sage euch, daß wer nicht das Himmelreich aufnimmt, wie ein Kindlein, der wird nicht eingehen in dasselbe." Ebenso Lukas. Den Sinn dieser Worte haben wir schon bei einer anderen Stelle (Matth. 18, 3), wo sie beinahe wörtlich sich wiederfinden, erklärt und verweisen deßhalb auf unsere dortige Erklärung. Sie bedeuten nicht, daß man sich wie ein Kind betragen soll, sondern, daß man ein Kind werden, daß man wiedergeboren werden soll, um von Kleinem an zu wachsen in dem neuen Leben und zu dem Vollalter in Christo heranzuwachsen. Ohne Wiedergeburt ist der Eintritt in das Reich Gottes unmöglich; der Mensch muß erst wiederum ein Kind werden, um ein Mitglied des Reiches Gottes seyn zu können; und er muß während seines ganzen zeitlichen Lebens fortwährend wachsen und zunehmen an dem neuen Leben, damit er recht stark geworden in die Ewigkeit eingeht und den Tod gar nicht zu schmecken hat. Gerade wegen des nothwendigen fortwährenden Wachsthums in dem neuen Leben ist es aber zugleich auch nothwendig, daß der Mensch schon von seiner Kindheit an in das Reich Gottes aufgenommen werde und so früh als nur immer möglich, selbst in dem zartesten Alter schon anfange, Mitglied dieses Reiches zu seyn. Je früher der Mensch in dem Reiche Gottes lebt, desto schöner und herrlicher kann sich sein neues Leben der Wiedergeburt entfalten, ein desto vollkommeneres Mitglied dieses Reiches kann er werden, ein desto kräftigeres Vollalter in Christo kann er erreichen. Und mit Recht sagt deßhalb Christus, daß gerade vorzugsweise den Kindern das Reich Gottes gehöre.

Wenn es am Schlusse der vorliegenden Erzählung heißt: „und er reiste von dort ab:" so ist hierbei gerade an die bestimmte Reise nach Jerusalem zu denken, welche im Folgenden, Kap. 20, 17 ff. beschrieben wird. Gerade nach jener Segnung der Kinder brach Jesus auf zur Reise nach Jerusalem, und dieser sein Entschluß mag hauptsächlich die Veranlassung gewesen seyn, warum die Eltern

ihre Kindlein zu ihm brachten. Denn Jesus hatte diese Reise nach Jerusalem als seine letzte Reise, als seinen Hingang in den Tod vorher verkündigt und jene Leute wollen deßhalb noch vor seinem Tode ihre Kinder von ihm segnen lassen. Eben als Jesus gerade im Aufbrechen begriffen war, ereigneten sich die folgenden Begebenheiten, welche Matth. 19, 16 — 20, 16, erzählt werden.

Matth. 19, 16 — 22.

Die hier erzählte Begebenheit schließt sich eng an die vorhergehende (V. 12 — 15) an und geschah gerade, als Jesus aufbrach, um sich nach Jerusalem zu begeben. So verbindet sie Markus mit dem Vorhergehenden, Mark. 10, 17 — 22. Lukas erzählt dieselbe Begebenheit in derselben chronologischen Folge nach der Segnung der kleinen Kinder. Luk. 18, 18 — 23.

Aus Lukas 18, 18, sieht man, daß der, welcher Jesus anredete und fragte, ein ἄρχων, d. i. ein jüdischer Vorsteher einer Synagoge, war, also ein Schriftgelehrter, welcher zugleich Vorsteher einer Schule war. Obwohl er vor Jesus auf die Knie fiel (Mark. 10, 17): so redet er ihn doch nur als seines Gleichen an und nennt ihn nur: „guter Lehrer."

Auf der einen Seite also die größte Ehrfurcht, welche wohl durch sein nach Seligkeit strebendes Herz hervorgebracht seyn mochte; auf der anderen Seite noch immer die Verkennung der wahren Würde Jesu, welche wohl durch den Stolz des Herzens nicht anerkannt werden konnte. Die beiden entgegengesetzten Elemente des menschlichen Herzens stehen hier noch in ungleichem Kampfe. Sie sind allerdings schon in offenen Kampf aufgetreten, es ist bei jenem Schriftgelehrten nicht mehr die Todesruhe der Ueberwindung des guten Elementes; es regt sich vielmehr das gute Element, aber der Kampf ist noch höchst ungleich; es wird das Herz noch gelenkt und geleitet von dem bösen Elemente.

Christus sieht diesen Kampf und will dem guten Elemente den Sieg verschaffen dadurch, daß er es recht zum Bewußtseyn bringt. Er nimmt deßhalb die Anrede desselben: „guter Lehrer", vor und zeigt, wie derselbe dadurch, daß er ihn gut nenne, ihn auch in seiner höchsten Würde als Gottes Sohn und als den erwarteten Messias anerkenne. Denn Niemand ist gut, außer allein Gott. Wenn Christus also gut genannt wird: so wird er dadurch Gott

gleichgesetzt. Auf das Liebevollste sucht also Christus das Gute in dem Herzen des Schriftgelehrten hervor und legt ihm seine Anrede auf das Freundlichste aus, um ihn gänzlich für sich zu gewinnen und dem Guten in ihm den Sieg zu verschaffen. Und nun erst, nachdem er ihm die Güte seines Herzens aus seiner Anrede nachgewiesen hat, beantwortet er seine Frage. Aber auch bei dieser Beantwortung weist er ihn wiederum nur auf das hin, was er als Schriftgelehrter schon wußte und auch schon that und stellt ihn also hin als Einen, der schon auf dem Wege zur Seligkeit sey, der nur wirklich voran zu schreiten bedürfe, um selig zu werden.

Aber der Schriftgelehrte hatte bisher die Gesetze, auf welche ihn Christus hinweist, so willkührlich nach seiner eigenen Erklärung und Deutung derselben beobachtet, er war darin erzogen worden und sie waren ihm so ordinär geworden, daß er gar nicht weiß, daß sie Gesetze zur Erlangung der Seligkeit sind. Er fragt deßhalb: „welche Gesetze soll ich denn beachten, welches sind denn die Gesetze, durch deren Beobachtung man die Seligkeit erlangt?"

Christus nennt ihm nun gerade die allerbekanntesten, um das Bewußtseyn von dem, was gut ist und was er zu thun hat, um selig zu werden, zu erregen und dadurch zum Kampfe gegen das Böse anzuspornen und somit zum Siege zu bringen.

Aber der Schriftgelehrte hatte alle diese Gesetze so ohne alle Rücksicht auf die Seligkeit bloß um äußerer weltlicher Rücksichten willen beobachtet, daß er sich selbst nicht zutraut auf diesem Wege, wenigstens nicht auf die Weise, wie er ihn bisher zu betreten pflegte, die Seligkeit erlangen zu können und daß er eingesteht, er habe dies Alles beobachtet, ohne dadurch auf dem Wege zur Seligkeit sich zu sehen, und daß er nun fragt, was denn noch fehle, was die Ursache sey, warum er sich dennoch nicht auf dem Wege zur Seligkeit befinde, warum er immer noch davon entfernt sey?

Christus hatte ihn jetzt auf den rechten Punkt geführt, wo er ihn haben wollte, um ihm den Weg zur Seligkeit zu zeigen; er hatte jetzt ihn zum eigenen Geständniß gebracht, daß er noch nicht auf dem Wege zur Seligkeit sey; er hatte gerade dadnrch, daß er das Gute seines Herzens hervorsuchte, das Bewußtseyn der Sündhaftigkeit und der mangelhaften Gesetzeserfüllung in ihm erweckt; und er tritt nun mit der eigentlichen Forderung der Nächstenliebe in ihrem ganzen Umfange und in ihrer ganzen Größe hervor und stellt

ihm an dem einen Gesetze auf, wie das Gesetz zu erfüllen und was zu thun sey, um selig zu werden. Willst du selig werden, spricht Christus: so mußt du einerseits hingehen (ὕπαγε), das Deinige verkaufen und den Armen geben, und du wirst einen Schatz im Himmel haben; andererseits mußt du wiederkommen (δεῦρο) und mir nachfolgen. Der Sinn der ersten Forderung ist das Absagen von allen weltlichen Rücksichten, das Ablegen aller Sorge für die Welt und alles Eigennutzes, das Absterben den Lüsten und Begierden des Fleisches; die Bedeutung der zweiten Forderung ist das Wiedergeborenwerden zu einem neuen Leben.

Aber diese Forderung ist für den Schriftgelehrten zu groß, das böse Element seines Herzens hat bisher zu viel Nahrung erhalten und überwiegt das gute Element desselben. Es entsteht ein heftiger Kampf, aber das böse Element siegt, das gute wird überwunden und im ungleichen Kampfe und voll Trauer geht der Jüngling weg.

Matth. 19, 23 — 26.

Vers 23 u. 24.

Nachdem jener vornehme junge Mann fortgegangen war, sprach Jesus zu seinen Jüngern, wie es in dem vorliegenden Unterabschnitte heißt: „Wahrlich ich sage euch, daß mit Mühe ein Reicher in das Himmelreich eingeht. Wiederum aber sage ich euch: es ist leichter, daß ein Kamel durch die Oeffnung einer Nadel gehe, als daß ein Reicher in das Himmelreich eingehe."

Beide Aussagen Christi sind nicht zwei verschiedene Aussagen von einem und demselben Gegenstande, wie sie gewöhnlich gefaßt werden, so daß Christus das eine Mal sagte: „der Reiche kann nur sehr schwer in das Himmelreich kommen;" und das andere Mal: „der Reiche kann schwerer in das Himmelreich kommen, als ein Kamel durch das Nadelohr." Gegen eine solche Erklärung spricht die Einleitnng des 24sten Verses: πάλιν δὲ λέγω ὑμῖν, welche anzeigt, daß etwas Neues kommen soll.

Aus der Vergleichung mit Markus, welcher ganz dasselbe erzählt, Mark. 10, 23 — 25, ergiebt sich, daß Jesus in beiden Versen nicht von einem und demselben Gegenstande spricht, sondern daß er unter den πλουσίοις, V. 23, diejenigen versteht, welche weltlichen Besitz, oder überhaupt Eigenthum haben und zwar in hohem Grade (οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες), unter den πλουσίοις aber,

V. 24, diejenigen, welche auf ihren Besitz, auf ihr Vermögen, oder auf ihre eigene Kraft und Fähigkeit ihr Vertrauen setzen (οἱ πεποιθότες ἐπὶ τοῖς χρήμασι). Die ersteren können nur sehr schwer, nur mit vieler Mühe in das Himmelreich kommen; die letzteren aber gar nicht, so lange wenigstens nicht, als sie auf ihre eigene Kraft vertrauen, so wenig als ein Kamel durch ein Nadelohr gehen kann. — Lukas erzählt dieses ganze Gespräch Christi mit seinen Jüngern sehr zusammengezogen und muß durch die Darstellung des Matthäus und Markus ergänzt werden, Luk. 18, 24 — 27.

Vers 25.

Ueber diesen letzteren Ausspruch, daß Niemand durch seine eigene Kraft in das Himmelreich komme, werden die Jünger erstaunt und entsetzen sich und fragen: „Wer kann aber dann selig werden?" insofern nämlich die eigene Kraft und Fähigkeit und alle Anstrengung des Menschen nichts hilft.

Vers 26.

Gegen diese Frage spricht nun Christus, und sagt, daß es allerdings den Menschen durch ihre eigene Kraft gar nicht möglich wäre, selig zu werden; nur durch Gott könnten sie dazu geschickt gemacht werden; nur Gott sey es möglich, sie selig zu machen. Erst nachdem der Mensch wiedergeboren ist durch die Gnade Gottes und das neue Leben empfangen hat, erst dann kann er wahrhaft nach der Seligkeit streben und mit Sicherheit dem ewigen Leben entgegen gehen.

Matth. 19, 27 — 30.

Die hier mitgetheilte Frage des Petrus steht im Zusammenhang mit den vorhergehenden Begebenheiten, namentlich mit der Begebenheit mit dem reichen Jünglinge, welcher durch die Liebe zu seinem Vermögen abgehalten wurde, Christo nachzufolgen. In Beziehung auf diese Begebenheit und als Fortsetzung des früheren Gespräches (vgl. Matth. 19, 10 — 12) antwortet jetzt Petrus und spricht: „Siehe, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was also wird uns seyn?" Auf dem Worte: wir, ἡμεῖς, liegt ein gewisser Nachdruck. Petrus stellt hier sich und die übrigen Jünger Christi in einen Gegensatz gegen den reichen Jüngling, welcher sein Vermögen nicht verlassen wollte, und sagt sie hätten anders gedacht und gehandelt, sie hätten Alles verlassen und seyen

ihm nachgefolgt. Was aber seine Frage betrifft: τί ἄρα ἔσται ἡμῖν: so sieht man dieselbe sehr häufig als eine bloß lohnsüchtige Frage an und übersetzt sie: „Was wird uns dafür?" Allein von einem Dafür steht gar nichts da. Petrus fragt nicht, was ihnen dafür werde, daß sie Alles verlassen hätten und Jesu nachgefolgt wären, sondern was ihnen überhaupt werden würde, was ihnen für eine Zukunft bevorstehe; und diese Frage kann sehr gut angesehen werden, als aus einer Wißbegierde über die Zukunft und die zukünftigen Verhältnisse des Reiches Gottes entsprungen. Daß dieses die richtige Ansicht jener Frage sey, kann man theils aus der Antwort Christi schließen, welche die zukünftigen Verhältnisse des Reiches Gottes nicht bloß in Bezug auf den Petrus und die Jünger, sondern in Bezug auf alle Nachfolger Christi darstellt, theils aus den Berichten der anderen Evangelisten, welche diese Frage geradezu mit Stillschweigen übergehen und nur erzählen, Petrus habe gesagt: „Siehe, wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt." Vgl. Mark. 10, 18 — 31 und Luk. 18, 28 — 30.

In Beziehung auf diese Frage des Petrus antwortet nun Christus und belehrt seine Jünger über die zukünftigen Verhältnisse des Himmelreiches und stellt dasselbe dar als ein wohlgeordnetes, gut organisirtes Reich, in welchem derjenige, welcher sich am Meisten geheiligt hat durch die Kraft Christi, oder welcher am Vollkommensten das neue Leben der Wiedergeburt seiner Bestimmung gemäß ausgebildet hat, auch einen höheren Grad von Seligkeit genießen, oder auf einer höheren Stufe stehen wird, als derjenige, welcher nicht so vollkommen sein neues Leben ausgebildet hat. Die Jünger nun (ausgenommen Judas, der Verräther), von welchen Christus voraus weiß, daß sie schön emporwachsen werden in ihrem neuen Leben und nach der Gerechtigkeit Gottes mit allen Kräften streben werden, würden einst, wann der Sohn des Menschen sitzen werde auf dem Throne seiner Herrlichkeit, ebenfalls auf Thronen sitzen (den Thron des Judas empfing ein Anderer, vgl. Act. I, 20) und zwar um zu richten die 12 Stämme Israels. Also wie Richter des Volkes würden sie einst im Reiche Gottes dastehen. Richter ist hier in dem jüdischen Sinne zu nehmen und bedeutet nicht bloß Einen, welcher Processe entscheidet, sondern einen Vorsteher, Anführer des Volkes, wie dieselben zur Zeit vor den Königen bestanden. Auf eine solche hohe Stufe der Vollkommenheit sollen also einst die

Apostel bei der Wiedergeburt, bei der Wiederherstellung aller Dinge, welche mit der Wiederkunft Christi beginnt, gestellt werden. Aber wohl ist hier zu beachten, daß Christus nicht sagt: zu richten alle Menschen, sondern nur: zu richten die 12 Stämme Israels. Also nur über das jüdische Volk und über die Gläubigen aus diesem Volke sollen sie gesetzt werden, nicht über alle Gläubigen, welche größtentheils aus den Heiden in das Reich Gottes eingedrungen sind. Es werden vielmehr auch aus den Heiden Viele auf eine ganz gleiche Stufe der Vollkommenheit erhöht werden, und werden ebenso, wie die 12 Apostel einst auf Thronen sitzen, um ganz auf dieselbe Weise zu richten die unzähligen Stämme der Heiden, welche in das Reich Gottes eingedrungen sind; oder mit anderen Worten, um Vorsteher, Anführer, Häupter der bekehrten Heiden zu seyn. Die 12 Apostel werden nur die Vorzüglichsten seyn aus dem ganzen jüdischen Volke von den Zeiten Abrahams an und werden über alle einzelnen Bekehrten aus dem jüdischen Volke erhoben werden.

ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, in der Wiedergeburt, d. i. in der Wiedergeburt aller Dinge, in der Wiederherstellung derselben in ihren ursprünglichen Zustand, in der Erneuerung und Verklärung derselben. Diese Wiederherstellung aller Dinge tritt nach der Lehre der Schrift bei der Wiederkunft Christi ein. Vgl. Act. III, 21; Offenb. 21, 5 ꝛc.

Von den Thronen meldet auch die Offenbarung des Johannes, Kap. 20, 4.

Von den übrigen Menschen spricht Christus nur im Allgemeinen, daß Jeder, welcher seine Häuser, oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Weib, oder Kinder, oder Aecker um Christi willen verlasse, hundertfältig wieder empfangen und das ewige Leben ererben werde. In dieser allgemeinen Aussage ist aber zugleich mit enthalten, daß Jeder, welcher Alles verläßt, ebenso wie die Apostel, auch ebenso einstens werde belohnt werden. Wer nur Eins oder das Andere verläßt, wird zwar auch das ewige Leben ererben, wird aber auf einer niederen Stufe der Vollkommenheit stehen. Wohl zu beachten ist aber hier der Beisatz: ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου, um meines Namens willen. Denn es kann wohl Eins oder das Andere auch um anderer Absichten willen, vielleicht eben nur darum verlassen werden, um dadurch die Seligkeit zu erkaufen. Ein solches Verlassen der Güter dieses Lebens

ist ausgeschlossen aus der Verheißung Christi, denn es ist dieses ein lohnsüchtiges Verlassen. Man will eine Kleinigkeit entbehren, um alsdann einen großen Gewinn davon zu tragen. Das Verlassen, welches Christus meint, muß durchaus uneigennützig seyn; es darf dabei gar nicht eine Nebenabsicht im Hintergrunde liegen; es muß ganz ausschließlich nur um des Namens Christi willen, d. h. zur Ehre Christi und zu seinem Dienste geschehen.

Um aber durch die eben gegebene Darstellung von den zukünftigen Verhältnissen des Reiches Gottes keine falsche Vorstellung in den Jüngern zu erwecken, fügt Christus seiner Darstellung noch den Ausspruch bei: „aber Viele werden die Ersten seyn, welche die Letzten sind; und Viele die Letzten, welche die Ersten sind.“ Der Sinn dieses Ausspruches ist: die Zeit des Eintritts in das Reich Gottes macht es nicht aus, ob Einer eine höhere oder niedere Stufe in dem Reiche Gottes bei der Wiederkunft Christi einnehmen wird. Viele, welche der Zeit nach die Letzten sind, werden alsdann die Ersten seyn, und werden über die Anderen erhoben werden. Viele aber, welche der Zeit nach die Ersten in dem Reiche Gottes sind, werden alsdann die Letzten seyn, und werden gerade auf der untersten Stufe der Vollkommenheit stehen. Daß dies die richtige Erklärung dieses Ausspruches sey, zeigt die folgende Parabel (Matth. 20, 1 — 16), welche gerade zur Erklärung dieses Ausspruches hinzugefügt ist.

Matth. 20, 1 — 16.

In dem vorliegenden Gleichnisse, welches von Matthäus allein erzählt wird, und welches zur Erklärung des vorhergehenden Ausspruches Christi, daß Viele die Ersten seyn werden, welche die Letzten sind; und Viele die Letzten, welche die Ersten sind, hinzugefügt ist (vgl. V. 16), stellt Christus das Reich Gottes dar unter dem Bilde eines Hausherrn, welcher sich Arbeiter miethet in seinen Weinberg. Ebenso wie dieser Hausherr zu verschiedenen Zeiten des Tages ausgeht und sich Arbeiter miethet in seinen Weinberg: ebenso werden die Menschen von Gott berufen zur Theilnahme an dem Reiche Gottes. Von der ersten Zeit der Gründung des Reiches Gottes durch die Sendung Christi an bis an das Ende der Zeit, wann Christus wiederkommen wird, beruft Gott fortwährend die Menschen auf verschiedene Weise. Wenn nun die Zeit erfüllet ist

und nach dem unerforschlichen Rathschlusse Gottes die Wiederherstellung aller Dinge erfolgen wird (vgl. den vorhergehenden Unterabschnitt, Matth. 19, 27 — 30), alsdann wird Gott ebenso verfahren, wie es in der vorliegenden Parabel an dem Hausherrn geschildert ist. Er wird seinem Sohne das Gericht übergeben und wird ihn austheilen lassen den Lohn der Gerechtigkeit, welchen Gott von Ewigkeit bereitet hat Allen, die ihn lieben. Der Sohn Gottes ist hier unter dem Verwalter des Hausherrn dargestellt. Sowie der Hausherr zu seinem Verwalter spricht: Rufe die Arbeiter und gieb ihnen den Lohn, anfangend von den Letzten bis zu den Ersten: ebenso wird Gott alsdann zu seinem Sohne sprechen und wird die Völker der Erde sich um ihn versammeln lassen.

Soweit entsprechen sich die Verhältnisse bei dem Reiche Gottes und dem Hausherrn auf das Genaueste. Was aber den übrigen Theil der Parabel betrifft, daß nämlich der Hausherr den Arbeitern, welche zuletzt in seinen Weinberg gemiethet wurden und nur eine Stunde darin arbeiteten, einen ebenso großen Lohn ausbezahlen läßt, als denen, welche schon bei Tagesanbruch in den Weinberg gingen und des Tages Last und Hitze getragen haben: so entspricht diesem bei dem Himmelreiche nur der Umstand, daß allerdings einige von den zuletzt Eingetretenen einen gleichen Lohn empfangen werden, wie einige von denjenigen, welche gleich von Anfang an in das Reich Gottes aufgenommen wurden. Diejenigen aber, welche im Himmelreich, obgleich sie erst kurz vor der Vollendung der Zeit eingetreten sind, einen gleichen Lohn bekommen, wie diejenigen, welche schon früher eingetreten sind, diese haben auch ebenso viel gearbeitet; oder mit andern Worten: diese haben auch ebenso sehr, wie die Ersten Alles verlassen, um des Namens Christi willen und sind Christo nachgefolgt.

Und wenn nun schon das nicht getadelt und keine Ungerechtigkeit genannt werden kann, wenn jener Hausherr den letzten Arbeitern einen ebenso großen Lohn giebt, als er den ersten Arbeitern zu geben versprochen hat und auch wirklich giebt: so kann es gewiß nicht getadelt werden, wenn auch in dem Himmelreiche die Letzten, welche Alles verlassen haben und Christo nachgefolgt sind, einen ebenso großen Lohn empfangen, als die Ersteren, welche Alles verlassen haben und Christo nachgefolgt sind. Wenn schon die ersten Arbeiter in dem vorliegenden Gleichnisse sich nicht mit Recht darüber

beschweren können, daß ihr Herr den Letzten ebenso viel giebt, als ihnen: so können sich gewiß die ersten Mitglieder des Reiches Gottes nicht darüber beschweren, daß noch Andere außer ihnen, welche nach ihnen in das Reich Gottes aufgenommen wurden, ihnen vollkommen gleichgestellt werden und eine gleiche Stufe der Vollkommenheit einnehmen. Im Reiche Gottes herrscht durchaus nicht jene Willkühr, wie bei diesem Hausherrn; hier herrscht nur die heiligste Gerechtigkeit und bei dieser gilt kein Vorher oder Nachher, sondern nur allein die Würdigkeit.

Der Schlußsatz dieses Gleichnisses: πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί, giebt den Grund an, worauf die verschiedene Belohnung in dem Reiche Gottes beruht. Es sind nicht alle Mitglieder des Reiches Gottes ganz gleich; es sind sogar Viele darunter, welche eigentlich gar keine wahrhaften Mitglieder sind; welche zwar berufen sind, aber nicht auserwählet, nicht gehörend unter die Zahl der Auserwählten, welche die Krone der Gerechtigkeit ererben werden, sondern nur äußerlich, nur zum Scheine sich zu dem Reiche Gottes bekennend. Schon unter den ersten Mitgliedern des Reiches Gottes findet ein solches Verhältniß statt, und es können daher diese, obgleich sie zu den Ersten gehören, doch nicht den Lohn der Gerechtigkeit empfangen, sondern müssen zu den Letzten gerechnet werden. Umgekehrt aber finden sich auch in den letzten Zeiten wahrhafte Heilige unter den Mitgliedern des Reiches Gottes, und es müssen demnach diese, obgleich sie unter den Letzten sind, doch zu den Ersten gerechnet werden. Vergleiche über den vorliegenden Satz noch das Gleichniß Matth. 22, 1 — 14.

Zweiter Abschnitt.

Matth. XX, 17 — 34.

Der zweite Abschnitt schließt sich auf das Engste an den ersten an und umfaßt die Begebenheiten, welche auf der letzten Reise Jesu nach Jerusalem vorfielen, während die Begebenheiten des ersten Abschnittes theils ganz kurz vor dieser Reise, theils gerade bei dem Antritte derselben sich ereigneten. Die Zeit dieser Reise läßt sich ziemlich genau aus den Angaben des Johannes bestimmen. Johannes sagt nämlich, Kap. 12, 1, daß Jesus 6 Tage vor dem Pascha nach Bethanien gekommen sey, und beschreibt sodann im Folgenden den Einzug Jesu in Jerusalem geradeso, wie ihn Matthäus und die anderen Evangelisten beschreiben. (Vgl. Joh. 12, 12 — 19 mit Matth. 21, 1 — 9; Mark. 11, 1 — 10; Luk. 19, 28 — 44.) Es fragt sich, wie man diese Tage zu rechnen habe. Zählt man sechs volle Tage rückwärts vom Osterfeste, ohne den Festtag selber mitzuzählen: so fällt, da Ostern diesmal auf Donnerstag, den 15ten Nisan, fiel, wie wir unten bei Matth. 26, 17 ff. sehen werden, die Ankunft Christi in Bethanien auf Freitag den 9ten Nisan. Zählt man dagegen das Osterfest mit: so fiele die Ankunft Jesu in Bethanien auf Samstag den 10ten Nisan.

Gegen das Letztere spricht erstens der Umstand, daß man am Sabbate nicht reisen durfte, daß also auch Jesus am Samstag, dem 10ten Nisan nicht auf seiner Reise in Bethanien angekommen seyn kann, und zweitens der Umstand, daß man am Sabbate nicht

arbeiten und kein Mahl zubereiten und keine solche Geschäfte betreiben darf, wie sie in der Zeit des Aufenthaltes Jesu zu Bethanien von Johannes erzählt werden.

Gegen die erstere Zählungsweise der 6 Tage spricht ebenso ein anderer Umstand, der nämlich, daß Jesus am folgenden Tage in Jerusalem eingezogen seyn soll (Joh. 12, 12 ff.), was wiederum nicht an einem Sabbate geschehen seyn kann.

Diese Widersprüche lassen sich vollkommen aufheben, wenn man annimmt, daß Jesus allerdings am Freitag, den 9ten Nisan in Bethanien angekommen sey; aber gerade am Ende dieses Tages, ganz kurz vor dem Anfang des Sabbats, welcher mit dem Abend des Freitags begann. Johannes zählt alsdann nach gewöhnlicher Weise den Festtag mit zu den sechs Tagen, rechnet aber den Freitag, an welchem Jesus seine Reise in Bethanien beendigte, nicht mehr hinzu, weil Christus gerade vor Anfang des Sabbats ankam und vielleicht keine Stunde mehr von der Zeitdauer des Freitags in Bethanien verweilte; sodaß man also doch annehmen muß, Jesus sey am Sabbate, am Samstag, den 10ten Nisan in Bethanien angekommen. Der folgende Tag, an welchem Jesus in Jerusalem einzog, (τῇ ἐπαύριον, Joh. 12, 12) ist nun nicht der Samstag oder Sabbat selber, sondern der darauf folgende Sonntag, welcher schon am Abende des Sabbats anfing. Jesus zog aber nicht am Anfange des Sonntags in Jerusalem ein, sondern, wie man aus dem Berichte der Evangelisten über diesen Einzug sehen wird, am Ende desselben, also am Sonntag-Nachmittag, dem 11ten Nisan.

Jesus blieb demnach zu Bethanien vom ersten Anfang des Sabbats, also vom Abende des Freitags des 9ten Nisan bis zum Mittage des Sonntags des 11ten Nisan. In diesen Zeitraum von ohngefähr 1½ Tagen läßt sich sehr gut das Gastmahl hineinbringen, von welchem Joh. 12, 1 – 8 erzählt wird. Man braucht nämlich nur anzunehmen, daß das Gastmahl nicht sogleich bei seiner Ankunft schon bereitet war, was höchst unwahrscheinlich ist, und daß es erst nach Beendigung des Sabbats, also am Abende des Samstags, oder am Vormittage des Sonntags bereitet werden konnte. Wegen der folgenden Angabe, daß Jesus am anderen Tage (τῇ ἐπαύριον) in Jerusalem eingezogen sey, muß man sich für die erstere Annahme entscheiden, daß das Mahl am Abende des Samstags veranstaltet worden sey.

Markus erzählt diese Begebenheiten in derselben chronologischen Aufeinanderfolge, Mark. 10, 32 — 52.

Lukas läßt die mittlere Begebenheit, die Unterredung mit der Mutter der beiden Brüder, des Johannes und Jakobus (Matth. 20, 20 — 28) aus, hat aber die anderen Begebenheiten in derselben Ordnung, wie Matthäus erzählt. Vgl. Luk. 18, 31 — 43.

Außerdem verbindet Lukas mit seiner Darstellung dieses Abschnittes noch die Erzählung einer Begebenheit, welche er ganz allein mittheilt und von welcher er ausdrücklich sagt, daß sie auf dieser Reise Jesu in Jericho vorgefallen sey. Es ist dies die Begebenheit mit dem Zacchäus, welche 19, 1 — 10 erzählt wird und welche somit in diesen Abschnitt zu setzen ist.

Ferner gehört in diesen Abschnitt mit der größten Wahrscheinlichkeit die zusammenhängende Darstellung mehrerer Begebenheiten, welche Lukas ganz allein mittheilt, Luk. 13, 22 bis 18, 14 (ausgenommen 17, 11 — 19); und wahrscheinlich auch die unmittelbar vorhergehende Erzählung, Luk. 13, 10 — 21. Denn alle einzelnen Theile dieser Erzählung sind eng mit einander verbunden und die chronologischen Bestimmungen, welche hier und da gegeben werden, passen auf das Vollkommenste in diese Zeit. Gleich am Anfange heißt es: Jesus sey durch die Städte und Dörfer gezogen und habe gelehrt bei seiner Reise nach Jerusalem (Luk. 13, 22.) In dem vorliegenden zweiten Abschnitte finden wir aber Jesum gerade auf seiner Reise nach Jerusalem. Vergleichen wir ferner den Inhalt des ersten Theils dieser Erzählung, die Frage: εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι, und die darauf ertheilte Antwort Christi, Luk. 13, 22 — 30, mit dem letzten Theile des ersten Abschnittes, mit Matth. 19, 27 bis 20, 16, besonders Matth. 19, 30 und 20, 16 mit Luk. 13, 30: so erscheint die Erzählung des Lukas (Luk. 13, 22 — 30) auch ihrem Inhalte nach als eine Fortsetzung der im ersten Abschnitte erzählten Unterredung Christi mit seinen Jüngern, welche Lukas nicht mitgetheilt hat; und es wird somit auch durch den Inhalt unsere obige Annahme gerechtfertigt.

Ferner sagt Lukas in dem darauf folgenden Theile seiner Erzählung, Luk. 13, 31 — 35, es sey diese Begebenheit an demselben Tage geschehen, ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ, V. 31, und läßt Jesum in der Antwort gegen die Pharisäer sagen, daß er heute und morgen und übermorgen, d. h. nur noch kurze Zeit, reisen müsse, ehe er seinen Tod finden

würde. (Vgl. Luk. 13, 33.) Es geschahen demnach diese Begebenheiten auf der letzten Reise Jesu nach Jerusalem und zwar in der letzten Zeit seines Lebens, nur wenige Tage vor seinem Ende.

Ferner sagt Lukas am Anfange des dritten Theiles seiner Erzählung, Luk. 14, 1 — 24, welcher sich eng an den vorhergehenden anschließt, daß die erzählte Begebenheit am Sabbate geschehen sey. Nun fällt aber gerade in diese Zeit der Reise Jesu nach Jerusalem ein Sabbat, nämlich der 10te Nisan, an welchem sich Jesus zu Bethanien befand; und es wäre somit diese und die vorhergehende Begebenheit, die Aufforderung der Pharisäer, daß sich Jesus aus dieser Gegend entfernen solle, am 10ten Nisan in Bethanien vorgefallen. Dieser Umstand giebt aber die schönsten Erklärungsgründe für die Aufforderung der Pharisäer an die Hand, wenn man ihr ganzes Treiben in dieser Zeit berücksichtigt.

Ferner sagt Lukas im Anfange des vierten Theiles seiner Erzählung (Luk. 14, 25 — 35), daß viele Haufen mit ihm gezogen seyen. Es fällt demnach die hier erzählte Begebenheit in die Zeit der Reise Jesu, und da ein solches Mitziehen der Leute wohl nur zur Zeit der Festtage möglich ist: so paßt auch diese Erzählung sehr gut in die Zeit dieser letzten Reise Jesu nach Jerusalem. Außerdem stimmt dieser Umstand von dem Nachfolgen vieler Menschen zu dieser Zeit ganz mit der Angabe des Matthäus (Matth. 20, 29) und des Markus (Mark. 10, 46) überein.

In dem zunächst folgenden Stücke der Erzählung des Lukas, Kap. 15, 1 bis 17, 10, findet sich keine bestimmte Angabe mehr woraus man auf die Zeit der Begebenheiten schließen könnte; aber es ist dieses Stück eng mit dem Vorhergehenden verbunden und läßt sich schon deßhalb sehr wohl in diese Zeit setzen. Noch mehr wird man hierzu bewogen, wenn man das Passende des Inhalts dieser Erzählung betrachtet, was wir an Ort und Stelle genauer nachweisen werden.

Mit Kap. 17, 11 giebt Lukas wieder genaue chronologische und örtliche Bestimmungen, nach welchen das folgende Stück, Luk. 17, 11 — 19, in die Zeit der Reise Jesu aus Galiläa nach Jerusalem zu setzen ist, von welcher wir am Anfange der dritten Abtheilung gehandelt haben, wo dieses Stück auch betrachtet worden ist. Durch diese Angaben weist somit Lukas der vorliegenden Erzählung ihre Zeit viel vor der Zeit der vorhergehenden Erzählungen

an. Aber es scheint nicht, als ob sich diese Zeitangaben auch auf das folgende Stück, Luk. 17, 20 bis 18, 14, beziehen sollten. Denn wiewohl die Erzählungen dieses Stückes allenfalls mit Luk. 17, 11 — 19 verbunden werden könnten: so enthalten sie doch sehr Vieles, was sich viel besser mit den Umständen des vorliegenden zweiten Abschnittes vereinigen läßt, und reihen sich so schön ihrem Inhalte nach an das vorhergehende Stück, Luk. 15, 1 — 17, 10, an, daß wir es vorgezogen haben, die Erzählung, Luk. 17, 11 — 19, als eine bloße Einschaltung in eine zusammenhängende Reihe von Erzählungen (Luk. 13, 10 bis 18, 14) anzusehen und aus dieser Reihe heraus an seinen gehörigen Ort hinzustellen.

Die Erzählung, Luk. 13, 10 — 21, welche wir ebenfalls in diesen zweiten Abschnitt setzen zu müssen glauben, steht ganz abgerissen da zwischen der Erzählung solcher Begebenheiten, welche, wie wir in der Folge sehen werden, gerade in Jerusalem vorfielen (Luk. 11, 37 bis 13, 9) und zwischen solchen Begebenheiten, welche, wie wir oben gesehen haben, auf der Reise nach Jerusalem vorfielen. Man ist Anfangs zweifelhaft, ob man sie zu dem vorhergehenden Stücke, oder zu dem nachfolgenden hinzurechnen soll. Diesen Zweifel entscheidet aber die Angabe, daß die hier erzählte Begebenheit am Sabbate vorgefallen sey. Denn Jesus hielt sich an keinem Sabbate in Jerusalem auf; er kam dorthin Sonntag den 11ten Nisan und wurde dort gekreuzigt, Freitag den 16ten Nisan. Wohl aber fällt in die Zeit der Reise nach Jerusalem ein Sabbat, nämlich der 10te Nisan, an welchem, wie wir oben gesehen haben, Mehreres vorfiel, was Lukas ganz allein erzählt; und an welchem auch sehr wohl die hier erzählte Begebenheit vorgefallen seyn kann.

Außerdem gehört noch an den Schluß dieses zweiten Abschnittes die Erzählung, Luk. 10, 38 — 42, wie wir unten an Ort und Stelle genauer nachweisen werden. Johannes tritt bei diesem Abschnitte ebenfalls in die Harmonie der drei ersten Evangelisten ein und berichtet, Kap. 12, 1 — 11, Mehreres aus dieser Zeit der Reise Jesu nach Jerusalem.

Matth. 20, 17 — 19.

Die vorliegende Begebenheit wird von allen drei Evangelisten in Uebereinstimmung erzählt. Vgl. Mark. 10, 32 — 34 und Luk. 18, 31 — 34. Nach der übereinstimmenden Angabe ereignete sie

sich auf der Reise Jesu nach Jerusalem und zwar am Anfange derselben; also, da der Weg bis nach Bethanien ohngefähr 2 bis 3 Tagereisen betragen haben mag, und da Jesus am Freitag Abend daselbst ankam (vgl. oben) ohngefähr am 7ten oder 8ten Nisan, am Mittwoch oder Donnerstag in der Woche vor der Osterwoche.

Man sieht hier, wie Jesus jetzt fortfuhr, seine Jünger über das zu belehren, worüber er sie schon am Schlusse der zweiten Abtheilung in der Gegend von Cäsarea Philippi belehrt hatte, über seine nothwendige Hingabe in den Tod zur Erlösung der Menschheit. Aber hier spricht er jetzt auf das Bestimmteste aus, welchen furchtbaren Leiden er sich zugleich mit seiner Hingabe in den Tod hingeben müsse; oder wie sehr die Menschen seine freiwillige Erniedrigung und Hingabe in den Tod mißbrauchen würden, wie sie ihn als den gemeinsten Verbrecher behandeln, verspotten und verspeien, geißeln und kreuzigen würden. Aber er sagte ihnen zugleich auch voraus, wie er nichtsdestoweniger sein Werk vollenden, die Sünde und den Tod überwinden und am 3ten Tage wieder auferstehen werde. So deutlich und bestimmt hatte er vorher noch nicht gesprochen, aber, wie Lukas berichtet, so konnten sie immer noch nicht die Worte Jesu fassen und sie blieben ihnen stets noch ein unbegreifliches Geheimniß. So schwer fällt es dem menschlichen Verstande, bis er die Nothwendigkeit der Hingabe in den Tod einsieht und bis er begreift, wie selbst die furchtbare Art und Weise seiner Tödtung, wie sie durch die Bosheit der Priester und Schriftgelehrten geschah, dennoch kein Hinderniß zur Ausführung des Willens Gottes, zur Erlösung der Menschheit und Gründung des Reiches Gottes ist.

Matth. 20, 20 — 28.

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes wird von Markus in derselben Ordnung erzählt, Mark. 10, 35 — 45. Lukas übergeht sie mit Stillschweigen. Markus weicht nur insofern von Matthäus ab, daß er die Bitte, welche Matthäus der Mutter des Jakobus und Johannes in den Mund legte, diese beiden Söhne des Zebedäus selber aussprechen läßt. Um diese beiden verschiedenen Aussagen zu vereinigen, kann man annehmen, daß die Mutter im Namen ihrer Söhne gebeten habe und daß diese der Bitte ihrer Mutter zustimmten. Weil die Bitte der Mutter deßhalb ganz als die

Bitte ihrer Söhne anzusehen war: so erzählt Markus, daß die Söhne selber so gebeten hätten. Markus erwähnt gar nicht der Mutter des Jakobus und Johannes. Ihr Name ist Salome (vgl. Mark. 16, 1 mit Matth. 17, 55 u. 56.) Sie wollte jetzt auf das Osterfest nach Jerusalem gehen und traf auf dem Wege dahin mit Jesus und mit ihren beiden Söhnen zusammen. Sie war schon längst eine treue Anhängerin Jesu, und war ihm, als er noch in Galiläa war, nachgefolgt, um ihm zu dienen. (Vgl. Mark. 15, 41, wonach Matth. 27, 55 und Luk. 23, 49 erklärt werden müssen). Es war daher wohl nicht zufällig, daß sie jetzt mit Jesus wieder zusammentraf, sondern sie wollte wohl auch jetzt wieder Jesu dienen und war wohl gerade jetzt um ihn sehr besorgt, da sie, wie man aus ihrer Bitte sieht, Manches von dem gehört haben mochte, was jetzt Jesu bevorstand.

Was die vorgetragene Bitte selber betrifft: so ist es ein großer Mißverstand, wenn man denkt, sie betreffe die höchsten weltlichen Ehrenstellen. Man vergegenwärtige sich nur das Verhältniß recht, was es heißen soll, Christus werde ein weltliches Reich stiften und zwar durch Zerstörung der bestehenden Regierung; er werde gegen die größte Macht der ganzen Erde sich empören und sich zu einem weltlichen König erheben; und man bedenke nur, daß eine arme Fischersfrau solche Gedanken und Pläne haben soll und daß sie für ihre Söhne die höchsten Ehrenstellen in diesem durch Empörung entstandenen Reiche sich erbitten soll, zu welcher Bitte diese beiden Söhne ihre Einwilligung und Zustimmung geben; man vergegenwärtige sich dies Alles nur recht deutlich, und man wird zugestehen müssen, daß eine solche Bitte sich wohl von einem ganz Verrückten, aber nicht von solchen Leuten denken läßt, wie Jakobus und Johannes und deren Mutter war.

So gut als Jakobus und Johannes kennt auch ihre Mutter das Reich, welches Christus zu stiften gekommen war und dessen Stiftung gerade jetzt bevorstand, als das Reich Gottes; und so wenig sie sich Gott als einen weltlichen König vorstellen konnte, ebensowenig konnte sie sich sein Reich als ein weltliches Königreich denken. Man konnte ihr eine solche verrückte Vorstellung nur zutrauen, indem man selber keine richtige Vorstellung vom Reiche Gottes hatte, oder vielmehr dasselbe sich gar nicht, oder als Nichts vorstellte, und ihre richtigen Begriffe vom Reiche Gottes nicht

zu unterscheiden verstand von den Vorstellungen eines weltlichen Reiches.

Das Reich Gottes ist und bleibt immer ein Reich und hat als solches bestimmte Unterschiede seiner Mitglieder, oder gewisse Ordnungen und Unterordnungen und wird gerade hierdurch zu einem wohl geordneten, vollkommen organisirten Ganzen. Ohne Ordnung und Unterordnung kann kein Reich bestehen. Was aber im Reiche Gottes diese Ordnung macht, das ist nicht Geburt und Verwandtschaft, sondern das Maaß der innern Kraft des neuen und heiligen Lebens. Aber außerdem findet zwischen den Ordnungen des Reiches Gottes und der weltlichen Reiche noch der Unterschied statt, daß die höchste Stufe in dem Reiche Gottes, nicht mit einer Erhebung über Andere verbunden ist; sondern weil sie ja durch das höchste Maaß der Kraft jenes neuen heiligen Lebens erlangt wurde und weil dieses zugleich auch gerade das heiligste und tugendhafteste seyn muß und fortwährend die Heiligkeit und Tugend auszuüben bestrebt ist: so findet zugleich auch auf der höchsten Stufe die tiefste Demuth und Erniedrigung unter Andere statt. (Vgl. Matth. 20, 25 — 28.)

In dieses schöne Reich, in das Reich Gottes, will die Mutter ihre Söhne aufgenommen wissen; sie will sie ganz ausschließlich Gott weihen; sie sollen Gott dienen mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit allen ihren Kräften; sie sollen die vollkommensten Diener Gottes seyn; und in diesen Wunsch ihrer Mutter stimmen die beiden Söhne auf das Vollkommenste ein. In der Zeit ihrer schönsten Jahre, wenn man vom weltlichen Standpunkte aus ihr Leben betrachtet, in ihrem schönsten Alter wollen sie der Welt und ihrem Reiche entsagen und ausschließlich im Reiche Gottes leben; sie sind bereit, Alles zu verlassen und Christo nachzufolgen, selbst mit ihm in den Tod zu gehen. Denn daß das Reich Gottes durch den Tod Christi gegründet werden müsse, dies hatten sie nun schon so oft gehört und waren auch wohl jetzt davon überzeugt; aber sie wollen nicht zurückbleiben in dieser Welt, sie wollen mit ihm durch den Tod eingehen in sein Reich. So sahen sie den Eingang in das Reich Gottes an, und so verstanden sie die Worte Christi. Daß dies der richtige Sinn ihrer Bitte ist, sieht man theils aus den Worten des Thomas, welche derselbe schon einige Zeit vorher bei derselben Gelegenheit des Zuges Jesu nach Judäa sprach: ἄγωμεν

καὶ ἡμεῖς, ἵνα ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ, Joh. 11, 16; theils aus der folgenden Erwiderung Christi auf diese ihm vorgetragene Bitte. Er erwidert ihnen zuerst: οὐκ οἴδατε, τί αἰτεῖσθε, ihr versteht nicht, was ihr bittet. Denn es war ein offenbares Mißverständniß der Worte Christi, wenn sie glaubten, auch sie müßten durch denselben Tod eingehen in das Reich Gottes; welchen jetzt Christus zur Gründung desselben sterben mußte. Darauf fragt er sie, ob es auch wirklich ihr Entschluß sey, seine Leiden mit ihm zu tragen und mit ihm zu sterben, ob sie auch sich zutrauten dies zu können. Sie antworten ihm: „Wir können es." So fest hatten sie also bei sich beschlossen, mit ihm in den Tod zu gehen.

δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον, ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν; ἢ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι; „könnt ihr den Kelch trinken, den ich im Begriff bin zu trinken? oder euch taufen lassen die Taufe, welche ich getauft werde?" Diese Frage ist durchaus bildlich. Das erstere Bild: einen Kelch trinken, bedeutet: in Leiden und in den Tod eingehen. (Vgl. Joh. 18, 11; Matth. 26, 39. 42.) Das zweite Bild: eine Taufe getauft werden, bedeutet: begraben werden. (Vgl. Matth. 26, 12; Joh. 12, 7; Mark. 14, 8.)

Nachdem Jakobus und Johannes so schön ihre Bereitwilligkeit ausgesprochen hatten, spricht Jesus voll Rührung im Hinblick auf die Zukunft, auf die Verfolgungen und Leiden, welche seinen Jüngern und gerade auch diesen beiden bevorstanden: „Meinen Kelch werdet ihr wohl trinken und die Taufe, welche ich getauft werde, getauft werden;" ihr werdet wohl dieselben Leiden und dieselben Verfolgungen erdulden (Jakobus wurde durch den Herodes mit dem Schwerte hingerichtet; Act. XII, 2; Johannes aber mit den übrigen Aposteln gegeißelt und geschlagen, Act. V, 40, und später vom Kaiser Domitian in's Exil auf die Insel Patmos geschickt); aber das Verleihen, an meiner Rechten oder Linken zu sitzen, hängt ganz allein von dem unerforschlichen Rathschlusse Gottes ab und wird bloß denen zu Theil, welchen es der himmlische Vater zugedacht und bereitet hat.

Mit diesen Worten will Christus ihnen nicht ihre Bitte abschlagen, sondern er verweist sie nur an den, welcher allein ihre Bitte gewähren kann und stellt die Gewährung derselben dar als in dem Rathschlusse Gottes verborgen, welchen Niemand enthüllen und durchschauen könne und welcher erst am Ende der Welt, am

Tage des Gerichts erkannt werde. Der Mensch hat seine ganze Zukunft, seine Auserwählung und seine Stellung im Reiche Gottes nur allein Gott zu überlassen und er kann sie ihm mit der größten Zuversicht überlassen, fest überzeugt, daß nicht bloß Gottes Gerechtigkeit, sondern auch seine Gnade und Liebe über ihn schaltet und waltet. Der Rathschluß Gottes, welcher die ganze Ordnung der Dinge in der Gegenwart und in der Zukunft bestimmt, beruht auf dem absoluten Vorauswissen Gottes und auf seiner Gnade. Der Mensch hat von seiner Seite nur nach allen Kräften zu ringen und zu kämpfen, daß er den Willen Gottes erfülle und er kann mit Sicherheit hoffen, daß er bei Weitem nicht verdient hat, was ihm durch Gottes Gnade zu Theil werden wird.

Die Worte Christi: τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου — οὐκ ἔστιν ἐμὸν δοῦναι, ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρός μου, sind etwas elliptisch. Die Worte ἀλλ' οἷς sind zusammengezogen und müssen aufgelöst werden: ἀλλὰ τούτοις, οἷς. Der adversative Satz: ἀλλὰ τούτοις muß sodann ferner aus dem Vorhergehenden ergänzt werden durch das Zeitwort δοῦναι, und der erste adversative Satz οὐκ ἔστι νἐμὸν δοῦναι muß, um dem zweiten zu entsprechen, durch das Pronomen ὑμῖν ergänzt werden, so daß jetzt die Sätze mit ihren Ergänzungen heißen: οὐκ ἔστι ἐμὸν, ὑμῖν δοῦναι, ἀλλὰ τούτοις δοῦναι, οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρός μου, es ist nicht meine Eigenthümlichkeit, euch das Sitzen zu meiner Rechten oder Linken zu verleihen, sondern nur denen verleihe ich es, welchen es von meinem Vater bereitet worden ist. Christus unterscheidet hier auf das Bestimmteste seine Eigenthümlichkeit von der Eigenthümlichkeit Gottes, des Vaters. Obgleich er als Sohn Gottes vollkommen Gott, dem Vater, gleich ist: so findet doch immer ein Unterschied zwischen der Eigenthümlichkeit des Vaters, und des Sohnes statt, und es ist gerade die Eigenthümlichkeit des Vaters, daß er Alles voraus weiß und voraus bestimmt. Christus, als Sohn Gottes, steht in der vollkommensten Uebereinstimmung mit dem Willen und der Vorausbestimmung Gottes, des Vaters und führt den ewigen Rathschluß Gottes aus und verleiht auch denen, welche Gott dazu auserwählt hat, das Sitzen zu seiner Rechten oder seiner Linken.

Als die übrigen Jünger dieses Gespräch Christi mit Jakobus und Johannes hörten, fingen sie an, unwillig über diese beiden Brüder zu seyn. Sie hatten nämlich noch nicht das oben erwähnte

Gesetz des Reiches Gottes erkannt, daß gerade der, welcher auf die höchste Stufe gestellt ist, zugleich der Demüthigste ist und sich gerade unter Alle erniedrigen muß, und sie glaubten deßhalb, jene beiden Brüder wollten bei ihrem Verlangen nach den höchsten Stufen des Reiches Gottes zugleich auch sich über sie erheben. Damit dieser Irrthum keinen Zwiespalt unter ihnen erregen möchte, ruft jetzt Jesus alle seine Jünger um sich und belehrt sie über den Unterschied, welcher zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche der Welt hinsichtlich der höheren und niederen Stufen in demselben besteht, und über das Gesetz, welches in dem Reiche Gottes statt findet, daß gerade der am Höchsten Gestellte der Demüthigste und sich am Meisten Erniedrigende ist.

Ihr wisset ja, spricht Christus, daß diejenigen, welche für Herrscher der Völker gelten (οἱ δοκοῦντες ἄρχειν, Mark. 10, 42 = οἱ ἄρχοντες, Matth. 20, 25), dieselben unterdrücken und die Oberen derselben gegen dieselben Gewalt gebrauchen. So aber wird es nicht unter euch seyn, sondern Jeder, welcher nur will ein Oberer unter euch werden, der wird euer Diener seyn; und Jeder, welcher nur will der Erste unter euch werden, der wird Aller Knecht seyn; sowie ja auch der Sohn des Menschen nicht kam, um bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben zum Lösegeld für Viele.

Christus führt hier sein eigenes Beispiel an, um daraus das Gesetz des Reiches Gottes kennen zu lernen. Er, der gewiß der Erste und Höchste im Reiche Gottes ist, ist dennoch der Niedrigste und Demüthigste. Ebenso wird es auch bei den anderen ausgezeichneten Mitgliedern des Reiches Gottes seyn. Christus sagt aber hier, daß er sein Leben als Lösegeld für Viele dahingebe und sagt nicht: für Alle, weil ja Viele die dargebotene Erlösung nicht annahmen.

Matth. 20, 29 — 34.

Die Begebenheit des vorliegenden Unterabschnittes soll sich nach der Erzählung des Matthäus bei dem Fortgange Jesu von Jericho ereignet haben. Markus hat eine ganz entsprechende Erzählung und ganz in derselben Ordnung mit dem Vorhergehenden verbunden, Mark. 10, 46 — 52. Die Erzählung des Markus unterscheidet sich von der des Matthäus wesentlich nur dadurch, daß

Markus nur von Einem Blinden erzählt, welcher am Wege gesessen habe, als Jesus aus Jericho fortzog und welcher daselbst geheilt worden sey, während Matthäus von zwei Blinden erzählt. Wie dieser Unterschied der beiden Erzählungen zu vereinigen sey, sieht man aus der Betrachtung des Lukas. Dieser hat nämlich ebenfalls eine ganz entsprechende Erzählung und in derselben chronologischen Ordnung, wie Matthäus und Markus, nur daß er das Gespräch mit den Jüngern, Matth. 20, 20 – 28, ausläßt; spricht aber auch nur von Einem Blinden, welcher am Wege gesessen habe und zwar, was besonders zu berücksichtigen ist, nicht bei dem Ausgange Jesu aus Jericho, sondern als Jesus sich der Stadt Jericho näherte, also ehe er noch in Jericho eingetreten war. Vgl. Luk. 18, 35 — 43. Im Folgenden, Kap. 19, 1, erzählt er erst seinen Eintritt in Jericho.

Aus dieser neuen Abweichung der Erzählung des Lukas läßt sich wohl folgern, daß Jesus sowohl bei seiner Annäherung an die Stadt Jericho einen Blinden heilte, als auch bei seinem Fortgange aus der Stadt und daß Matthäus diese beiden Heilungen zusammengezogen habe in eine einzige kurze Erzählung. Lukas berichtet ausführlich die Heilung des Blinden bei der Annäherung Jesu an die Stadt Jericho, Markus dagegen berichtet ausführlich die Heilung des Blinden bei dem Fortgange Jesu von Jericho. Daß aber gerade diese beiden Blinden hier am Wege saßen, erklärt sich aus den damaligen Zeitumständen. Es war nämlich gerade das Osterfest sehr nahe und viele Leute kamen die Straße gezogen, welche durch Jericho führte. Um nun von den vielen Besuchern des Festes eine Unterstützung zu erhalten, begaben sich viele Arme und darunter auch gerade solche Blinde und andere Gebrechliche an die Landstraße und baten die Vorübergehenden um Almosen.

Da die beiden Evangelisten, Markus und Lukas die hier zu Jericho vorgefallenen Begebenheiten genauer trennen und ausführlicher beschreiben: so halten wir uns bei der Betrachtung der Begebenheit ausschließlich an diese beiden Evangelisten und zwar so, daß wir zuerst die Erzählung des Lukas betrachten und sodann nachher die Erzählung des Markus.

Nach der Erzählung des Lukas saß der Blinde an der Landstraße, die durch Jericho führte und bettelte. Als sich Jesus der Stadt näherte, hörte er das Geräusch des Haufens, der an ihm

Luk. 18, 35—43

Luk. 18, 35—43 vorbeizog und fragte, was dies bedeute. Man sagte ihm: Jesus von Nazaret kommt vorüber. Es waren diese Leute nicht sowohl solche, welche Jesum begleiteten und mit ihm nach Jerusalem auf das Fest gehen wollten, obwohl auch gewiß mehrere Leute ihn auf diesem Zuge begleiteten, als vielmehr solche Leute, welche aus Jericho herauskamen, um Jesu entgegen zu gehen. Dies sieht man theils aus der folgenden Erzählung, Luk. 19, 1 — 27, besonders V. 3 u. 4, theils aus der Frage des Blinden selber und aus der Antwort der Leute. Denn wäre der Haufe Menschen, der an dem Blinden vorüberzog und ihn befremdete, ein Zug Menschen gewesen, welche nach Jericho hineingezogen wären: so hätte es ihn nicht befremden können und er hätte nicht nöthig gehabt zu fragen: was dies bedeute, da in dieser Zeit öfters solche Züge durch Jericho nach Jerusalem gingen. Das Befremdende für den Blinden war dies, daß man von Jericho herauszog. Hierzu paßt nun vollkommen die Antwort der Leute: Jesus kommt vorüber, nämlich deßhalb kommen wir aus Jericho heraus, wir wollen ihn sehen.

Als der Blinde gehört hatte, daß Jesus vorbei komme, schrie er laut: „Jesus, Sohn Davids, erbarme dich meiner!" und als die Leute, welche vor Jesus vorangingen, ihn bedrohten, daß er stille schweige, schrie er noch um viel stärker: „Sohn Davids! erbarme dich meiner!" Aus diesem Rufe des Blinden sieht man schon, was für eine Ansicht er von Christus hat. Er sieht ihn an als den verheißenen Sohn Davids, als den verheißenen Messias; und wenn er sich an ihn wendet um Hülfe, um Heilung seiner Blindheit, so setzt dies voraus, daß er auch an ihn glaube. Daß dieses auch wirklich statt fand, sieht man aus dem Folgenden. Denn als Jesus stille stand und ihn zu sich bringen ließ und ihn fragte: „was willst du, daß ich dir thun soll?" sprach er: „Herr, daß ich sehen möge;" und als nun Jesus zu ihm sprach: „Du sollst sehen! dein Glaube hat Dir geholfen;" und als er auch sogleich auf der Stelle sehen konnte: so folgte er nun Christo nach und pries Gott. Es läßt sich wohl aus diesem ganzen Benehmen des Blinden auf ein inniges, religiöses Gemüth schließen. So groß, als der Glaube nur damals vorhanden seyn konnte, bevor Christus die Versöhnung der Menschen vollbracht hatte, so groß können wir auch bei ihm den Glauben an Christus voraussetzen, da alle seine Worte einen solchen Glauben bezeugen. Wir finden demnach bei ihm ebenfalls

wieder dieselbe Grundbedingung zur Heilung vor, welche wir bei den wunderbaren Heilungen in den beiden vorhergehenden Abtheilungen vorfanden; und wir sehen auch hier wieder durch Christus selber aussprechen, daß der Glaube es sey, wodurch jene Kranken und Leidenden geheilt würden.

Luk. 18, 35—43.

An diese Erzählung von der Heilung des Blinden bei der Annäherung Christi an die Stadt Jericho schließt sich bei Lukas auf das Engste die folgende Erzählung an, Luk. 19, 1 — 10, welche eine Begebenheit in der Stadt Jericho selber enthält. Es gehört demnach diese Erzählung noch vor die Erzählung des Markus von der Heilung des Blinden bei dem Fortgange von Jericho. Der Zusammenhang dieser Begebenheiten in Jericho ist folgender.

Luk. 19, 1—10

Als Jesus in die Thore der Stadt eingetreten war, durchzog er dieselbe, um sich sogleich wieder aus der Stadt zu entfernen. Er wollte denselben Tag noch weiter reisen, um bald in Jerusalem zu seyn. Und siehe, da war ein Mann mit Namen Zachäus und er war ein Oberzöllner; und dieser war reich.

Zu beachten ist die hebräisirende Ausdrucksweise dieser Personalbeschreibung, besonders: *καὶ ἰδοὺ, ὀνόματι καλούμενος, καὶ αὐτός, καὶ οὗτος.* Es scheint sich Lukas bei der Darstellung dieser Begebenheiten an eine hebräische Quelle gehalten zu haben.

Zachäus hatte wahrscheinlich schon viel von Jesus gehört und war nicht gleichgültig gegen die Erscheinung desselben geblieben. Durch die verschiedenen Erzählungen von Jesu Thaten und Worten war eine bedeutende Veränderung in seinem Inneren vorgegangen. (Vgl. V. 8.) Er hatte die Ungerechtigkeit der Welt von der Gerechtigkeit Gottes unterscheiden und durch die ihm mitgetheilten Reden Christi das Reich Gottes kennen gelernt und hatte angefangen, für sich im Verborgenen die Vorschriften und Gesetze desselben auszuüben. Je mehr er so im Stillen die Gesetze des Reiches Gottes erfüllte, desto lieber wurde ihm das Reich Gottes selber und desto begieriger wurde seine Seele, dasselbe immer genauer kennen zu lernen. Auch den Verkündiger und Stifter desselben hatte er besonders liebgewonnen und verlangte von ganzer Seele darnach, ihn einmal zu sehen. Gerade jetzt bot sich ihm die Gelegenheit dazu dar, als Jesus durch Jericho zog; aber er konnte ihn dennoch nicht sehen, wegen der Menge des Volkes, das ihn umgab, und weil er an Wuchs klein war. Um nichtsdestoweniger

Luk. 19, 1—10 seinen Wunsch zu erreichen, lief er voraus an eine Stelle, wo Jesus vorbeikommen mußte, stieg dort auf einen Maulbeerbaum, damit er ihn auf diese Weise sehen könne. Als Jesus an diesen Ort kam, sah er ihn, indem er hinaufblickte und sprach zu ihm: „Zacchäus, steige eilend herab, denn heute muß ich in deinem Hause bleiben.“

Was Zacchäus bisher im Verborgenen gethan hatte, das war nicht verborgen geblieben vor Gott, und sowie Gott seine geheimsten Gedanken weiß, ebenso durchschaute jetzt Christus sein ganzes Innere und erkannte sein Verlangen nach der richtigen Erkenntniß des Reiches Gottes. Deßhalb änderte er jetzt seinen Plan, durch Jericho durchzuziehen und beschloß, bei dem Zacchäus einzukehren und zu bleiben und ihn über die wichtigsten Fragen seines Herzens zu belehren. Zacchäus stieg eilend herab von dem Baume und nahm mit Freuden den Herrn auf in sein Haus. Da dies die Leute sahen, murrten sie alle und sprachen: „Bei einem Sünder einzukehren ist er hineingegangen.“

Die Worte: παρὰ ἁμαρτωλῷ ἀνδρί, können sowohl zu dem Zeitworte εἰςῆλθε, als auch zu: καταλῦσαι gehören; denn man kann ebenso gut: εἰςέρχεσθαι παρά τινι sagen, wie man sagt: ἰέναι παρά τινι. Wahrscheinlich sind sie aber hier zu καταλῦσαι zu beziehen und zu dem Zeitworte εἰςῆλθε hinzuzudenken: εἰς τὸν οἶκον.

Zacchäus hörte das Murren der Leute und glaubte, sie würden seine Freude stören und Jesum zu überreden suchen, daß er wieder aus seinem Hause gehe. Deßhalb trat er jetzt herzu, stellte sich vor Jesus und suchte dem übelen Eindruck, welchen die böswilligen Aeußerungen der Leute bei Jesu hervorbringen könnten, vorzubeugen, indem er die guten Thaten erzählte, welche er bisher im Verborgenen gethan hatte, und welche jene Leute nicht kannten. „Siehe, sprach er, die Hälfte meines Vermögens, Herr! gebe ich den Armen, und wenn ich irgend Einem unter dem Scheine von Recht Unrecht gethan habe, so gebe ich es ihm vierfach wieder.

Ueber die Bedeutung des Zeitwortes: ἐσυκοφάντησα vergleiche die Erklärung zu Luk. 3, 14, bei dem Abschnitte Matth. 3, 1—17.

Jesus hörte diese Entschuldigung des Zacchäus und wußte auch die Wahrheit seiner Worte und sprach deßhalb zu ihm, so daß es die murrenden Leute, die es besonders anging, hören konnten:

„Heute ist diesem Hause Errettung geworden, dieweil auch er ein Sohn Abrahams ist. Denn der Sohn des Menschen kam zu suchen und zu erretten das Verlorene.“ Luk. 19, 1—10

Der Sinn dieser Worte erklärt sich leicht durch Betrachtung der ganz anologen Begebenheit, Matth. 9, 9 — 13. Man vergleiche deßhalb die dortige Erklärung. Die Worte: „dieweil auch er ein Sohn Abrahams ist,“ sollen anzeigen, daß bei ihm auch nicht der geringste Grund vorhanden sey, daß Jesus ihn nicht zu erretten suchen sollte. Denn gerade die Kinder Abrahams waren ja vorerst der eigentliche Gegenstand seiner Sorge.

Nachdem Lukas diese Begebenheit mit dem Zacchäus mitgetheilt hat, so theilt er, Kap. 19, 11 — 27, noch außerdem eine Rede mit, welche Christus zu derselben Zeit gehalten habe. Obgleich dieselbe Rede mit geringen Abweichungen von Matthäus in der größeren Rede Christi mitgetheilt wird, welche derselbe vom Oelberge aus, in Bezug auf die Zerstörung Jerusalems und das Ende der Welt hielt (vgl. Matth. 25, 14 — 30): so findet deßhalb doch kein Widerspruch zwischen den beiden Evangelisten statt, und es kann sehr gut seyn, daß Jesus bei der vorliegenden Gelegenheit diese Rede, so wie sie uns Lukas mittheilt, gehalten und daß er sich später auf diese seine Worte in seiner Predigt auf dem Oelberge geradeso bezogen habe, wie es uns Matthäus daselbst mittheilt. Auf dieselbe Weise bezieht sich Jesus in jener merkwürdigen Rede mehrmals auf vorher gesprochene Worte. Man vergleiche Matth. 24, 14 — 44 mit Luk. 17, 20 — 37; Matth. 24, 45 — 51 mit Luk. 12, 41 — 48; Matth. 25, 1 — 13 mit Luk. 12, 35 — 40. Aehnliche Beziehungen finden sich noch öfters bei anderen Reden Christi und Matthäus hat solche Beziehungen auf von ihm selber mitgetheilte Reden. Vgl. Matth. 25, 29 und 13, 12 ꝛc. Luk. 19, 11—27

Die Veranlassung zu der vorliegenden Rede war der sich hier in dieser Gesellschaft zu Jericho zeigende Glaube, daß wegen der Nähe Jesu bei Jerusalem und wegen seines beabsichtigten Einzugs in jene Stadt, das Reich Gottes alsbald in seiner ganzen Vollkommenheit und Herrlichkeit erscheinen werde. Diese Ansicht will Jesus berichtigen; und er kann deßhalb unmöglich bloß das vorliegende, von Lukas mitgetheilte Gleichniß erzählt haben. Er muß vielmehr vorher von Allem gesprochen haben, was der vollkommenen Erscheinung des Reiches Gottes, welche bei der Wiederkunft

Luk. 19, 11–27 Christi statt findet, vorhergeht; er muß ihnen vorgestellt haben, daß er vorher von dieser Erde sich entfernen und gen Himmel fahren und eingehen müsse in die Herrlichkeit Gottes, daß er aber seinen Knechten unterdessen verschiedene Gaben mittheilen werde, um die Fähigkeit zur Theilnahme an der Herrlichkeit des Reiches Gottes sich zu erwerben, und daß er sodann wieder kommen werde, um diejenigen, welche sich jene Fähigkeit erworben haben, in die Herrlichkeit Gottes einzuführen. Gerade den letzteren Punkt stellt das Gleichniß dar und es verlangt somit aus sich selber die so eben angegebenen Belehrungen. Lukas hat hier wahrscheinlich wiederum nur einen Theil der Rede Christi mitgetheilt, wie er dies öfters zu thun pflegt, und zwar gerade nur den letzten Theil, den Schluß der Rede, welcher jedoch die nöthige Ergänzung sehr leicht hinzufügen läßt.

Was nun das Gleichniß selbst betrifft: so stellt es zuerst den Eingang Christi in die Herrlichkeit Gottes dar unter dem Bilde eines Herrn, welcher sich von Hause entfernte, um ein Königreich in Besitz zu nehmen, und welcher vor seiner Entfernung seinen Knechten eine bestimmte Summe Geldes gab, dem Einen so viel, dem Anderen so viel, um damit während seiner Abwesenheit Geschäfte zu treiben und etwas für ihn zu verdienen; welcher aber von seinen Mitbürgern gehaßt wurde, so daß sie ihm eine Gesandtschaft nachschickten mit dem Auftrage zu sagen, sie wollten nicht, daß dieser über sie regiere. — Dieses Bild ist höchst sonderbar und kann nur aus den damaligen geschichtlichen Verhältnissen erklärt werden. Christus nimmt hier einen allerbesondersten Fall, welcher aber gerade um jene Zeit mehrmals vorfiel, und legt diesen Fall seinem Gleichnisse zu Grunde. Es war nämlich seit der Herrschaft der Römer in Gebrauch gekommen, daß sie Kronen austheilten und daß die Bewerber um dieselben sich nach Rom begaben und dort mit der Herrschaft gleichsam belehnt wurden. Gerade in dem jüdischen Lande hatte dies mehrmals statt gefunden. Die Könige, welche hier regierten, waren alle vorher nach Rom gegangen und hatten sich dort mit Krone und Scepter bekleiden lassen. Gerade hier war es aber auch vorgekommen, daß die Bürger ihnen eine Gesandtschaft nach Rom nachschickten, um die Bewerbung um die Krone zu hintertreiben und zu sagen: sie wollten nicht, daß dieser über sie regiere.

Mit der Reise eines solchen Mannes nach Rom vergleicht also Christus hier seinen Eingang in die Herrlichkeit Gottes; und gewiß es finden zwischen Beiden viele Vergleichungspunkte statt. Denn Christus wollte ja ebenso ein Königreich annehmen und er wurde ja ebenso gehaßt von den Menschen, und sie betrugen sich gerade so, als wenn sie ihn nicht als ihren König anerkennen wollten. Freilich fand dies Alles aus einem ganz anderen Grunde statt. Jene Könige waren meistens schlechte Menschen, welche mit Recht gehaßt wurden, während Jesus, der beste König, von der Bosheit der Menschen gehaßt und verfolgt wurde. Aber auf diese Verschiedenheit, welche nur aus der Bekanntschaft mit der Geschichte sich aufdrängt, darf man bei dem vorliegenden Gleichnisse durchaus nicht sehen. Man muß Alles, was die Geschichte über den Charakter jener Leute uns lehrt, gleichsam ganz vergessen und nur darauf achten, wie Christus ihren Charakter darstellt. Nach seiner Darstellung ist jener Herr, welcher die Regierung übernehmen will, nur als ein strenger, gerechter Mann anzusehen, welcher gerade wegen seiner strengen Gerechtigkeit von seinen Mitbürgern, welche an Unrecht und Gewalt Gefallen finden, gehaßt wird; sie wollen ihn nicht zu ihrem Könige haben, weil sie gern das Unrecht, welches sie bisher ausübten, noch ferner ungestört ausüben möchten.

Luk. 19, 11—27

Aber es gelingt ihnen nicht; er erhält die Herrschaft, wird mit Krone und Scepter bekleidet und kehrt nun wieder zurück in sein Land. Unter dem Bilde dessen, was ein solcher König nun thut, wenn er in sein Land zurückkehrt, stellt Christus seine Wiederkunft dar. Das Erste wird seyn, daß er Rechenschaft fordert von Allem, was während seiner Abwesenheit geschehen ist. Er beruft deßhalb zuerst seine Knechte. Findet sich nun, daß Einer unter dieser Zeit ein recht treuer Knecht gewesen war: so wird er ihn dafür belohnen und nach demselben Maaße erhöhen, nach welchem er selber erhöht worden ist, indem er das Königreich empfing. Er wird ihm also jetzt einen Theil seiner Regierung übertragen und zwar nach Maaßgabe seiner Kräfte und Fähigkeiten, entweder einen größeren oder einen kleineren Theil (vgl. V. 16 — 19). Findet sich aber, daß Einer unterdessen ein fauler, untreuer Knecht war, welcher die Zeit und die Gabe seines Herrn gar nicht benutzte, sondern seinen Träumereien, seinen Lüsten und Begierden nachhing: so wird er ihn dafür bestrafen. Keine Entschuldigung wird als-

Luk. 19, 11—27 dann jenen Knecht etwas helfen. Selbst wenn er seine Furcht vorgiebt, die empfangene Gabe verlieren zu können, und alsdann von seinem strengen Herrn zum Ersatz angehalten zu werden, wird er dennoch bestraft werden, weil gerade diese Furcht das Bewußtseyn von dem voraussetzt, was er eigentlich hätte thun sollen, um nicht bestraft zu werden (vgl. V. 20 — 24). Nachdem der Herr so bei seiner Wiederkehr Rechenschaft von seinen Knechten gefordert hat, wird er sodann auch Rechenschaft von seinen früheren Mitbürgern oder jetzigen Unterthanen fordern und wird ebenso diejenigen unter ihnen, welche sich seiner Herrschaft widersetzt haben, hart bestrafen (vgl. V. 27).

Die Erklärung der Wörter dieses Gleichnisses hat keine Schwierigkeit.

ἰδού, ἡ μνᾶ σου, siehe, dein Geld. Dies ist ein ganz hebräischer Ausdruck, in der Bedeutung: hier ist dein Geld; hier nimm dein Geld zurück.

ἐν σουδαρίῳ, im Schweißtuche. Dies Tuch versah bei den Morgenländern den Zweck unseres Schnupftuches. Es war ein eben solches Tuch, erhielt aber von dem in dem heißen Klima häufigeren Gebrauche den Namen Schweißtuch.

ἄνθρωπος αὐστηρός, ist ein strenger Mensch. Die Strenge, welche hier gemeint ist, wird mit dem folgenden Ausdrucke bezeichnet: *αἴρεις, ὃ οὐκ ἔθηκας, καὶ θερίζεις, ὃ οὐκ ἔσπειρας*, du nimmst weg, was du nicht hinterlegt hast, und du erndtest, was du nicht gesäet hast. Mit diesem Ausdrucke soll aber nicht ein ungerechtes, habsüchtiges Verfahren beschrieben werden, wie man gewöhnlich annimmt; sondern es muß vielmehr der conditionale Satz hinzugedacht werden: „wenn du nicht das Deinige wieder erhältst,“ und es beschreibt somit jener Ausdruck das richterliche Verfahren, welches in dem bezeichneten Falle eintritt. Es wird alsdann statt des Geliehenen dasjenige weggenommen, was nicht geliehen wurde, und statt des Gesäeten dasjenige geerndtet, was nicht gesäet wurde.

σὺν τόκῳ ἂν ἔπραξα αὐτό, sc. *τὸ ἀργύριον*, ich hätte es mit Gewinn gemacht, d. h. ich hätte daran Gewinn gemacht.

Vers 25 enthält einen Einwurf, welcher von den Umstehenden gegen die getroffene Anordnung des Königs gemacht wird. Sie glauben, es sey nicht nothwendig, daß derjenige, welcher schon 10 Mna besitzt, noch eine dazu erhalte. Mit diesem Einwurf spricht

Christus in diesem Gleichnisse die Ansicht der Menschen aus, wenn sie von ihrem Standpunkte aus die Handlungen und das Gericht Gottes beurtheilen. Mit dem 26sten Verse wird sodann der Grund dieser für die Menschheit etwas auffallenden Handlungsweise angegeben. Der König läßt den Einwurf der Umstehenden beinahe ganz unberücksichtigt und fährt in seiner Rede nur fort, gleichsam als sey der Einwurf zu voreilig und als möge man ihn nur aussprechen lassen, er werde sich schon darüber erklärt haben. Denn V. 26 schließt sich eng an V. 24 an. Ueber diesen Grund selber vergleiche Matth. 13, 12. Christus bezieht sich hier auf seine früheren Aussprüche.

Luk. 19, 11—27

πλὴν τοὺς ἐχθρούς μου, außerdem meine Feinde, überdies meine Feinde.

Was die Anwendung dieses Gleichnisses betrifft: so hat sie ebenfalls keine Schwierigkeiten. Es unterscheidet sich dieses Gleichniß, wie es Lukas mittheilt, dadurch von dem bei Matthäus sich vorfindenden Gleichnisse, daß Jesus hier noch besonders das jüdische Volk im Auge hat und in Beziehung auf die Feindschaft desselben gegen sein Reich spricht, während er bei Matthäus diese Beziehung ganz bei Seite setzt und nur allein von der Rechenschaftsablage seiner Knechte bei seiner Wiederkehr spricht. Es sind demnach bei aller Gleichheit dennoch beide Gleichnisse nicht als ein und dasselbe anzusehen und es möchte sich schon durch diese innere Verschiedenheit derselben unsere obige Annahme rechtfertigen, daß beide zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochen wurden.

Mit diesem Gleichnisse schließt der Bericht des Lukas über den Aufenthalt Jesu zu Jericho am Donnerstag oder Freitag den 8ten oder 8ten Nisan. Denn die zunächst folgende Erzählung, Kap. 19, 28 ff., enthält die Beschreibung des Einzuges Jesu in Jerusalem. Wir haben uns demnach jetzt, gemäß unserer chronologischen Betrachtung des Lebens Jesu nach den Berichten der Evangelisten, an den Markus zu wenden, welcher, wie wir schon oben gezeigt haben, die Abreise Jesu von Jericho erzählt, und haben dessen Bericht zu betrachten.

Mark. 10, 46 — 52.

Markus erzählt in diesem Unterabschnitte, daß, als Jesus mit

Mr. 10, 46—52 seinen Jüngern und mit einer hinlänglichen Menge Volkes aus Jericho hinausgezogen sey, der blinde Sohn des Timäus an der Straße gesessen habe, um von den Vorüberziehenden etwas zu betteln, und daß er, als er hörte, es sey Jesus, der vorbeiziehe, laut zu rufen angefangen habe: „Sohn Davids! Jesus! erbarme dich meiner." Wir finden hier ganz dieselben Umstände wieder, welche auch bei dem Einzuge Jesu in Jericho statt fanden, und es ist gar nicht unglaublich, daß hier wiederum ein solcher Blinder an der Straße gesessen und gebettelt haben soll, ja es paßt vielmehr ganz in den Charakter dieser Leute und in die vorhandenen Zeitumstände. Gerade zu der Zeit des Osterfestes, wo so viele Menschen auf den Landstraßen nach Jerusalem hinzogen, war die beste Zeit für solche arme blinde Menschen, um sich Almosen einzusammeln, was sie nur durch ruhiges Niedersitzen an dem Wege thun konnten.

Die Bitte des Blinden ist ganz von derselben Art, wie die oben bei Luk. 18, 35 — 43 betrachtete, und setzt denselben Glauben an Jesus voraus.

Als ihn die vor Jesus vorherziehenden Menschen bedroheten, still zu schweigen; schrie er ebenfalls wie jener erstere Blinde bei dem Einzuge Jesu in Jericho noch viel stärker: „Sohn Davids! erbarme dich meiner!" Als Jesus diesen Ruf hörte, stand er stille, und sprach zu den ihn zunächst Umgebenden, daß man ihn rufen möge. Und die Leute riefen den Blinden und sprachen zu ihm: „Sey getrost! stehe auf! er ruft dich." Der Blinde aber warf voller Freude sein Oberkleid ab, welches ihm wahrscheinlich als Decke diente, wenn er an der Straße lag, stand auf und kam zu Jesus. Und nachdem er wahrscheinlich seine obige Bitte: „Sohn Davids, erbarme dich meiner," wiederholt hatte, antwortete ihm Jesus gerade so, wie er dem Blinden bei seinem Einzuge in Jericho geantwortet hatte, um zu sehen, ob sein Glaube rechter Art sey, und sprach zu ihm: „Was willst du, daß ich dir thun soll?" Der Blinde aber sprach: „Mein Herr! daß ich sehen möge." Der Glaube dieses Blinden zeigte sich also ganz auf dieselbe Weise, wie bei dem ersteren Blinden und Jesus sprach deßhalb auch jetzt zu ihm: „Gehe hin, dein Glaube hat dir geholfen." Und sogleich konnte er sehen und folgte nun Jesu auf dem Wege nach Jerusalem, wohl in der Absicht, um dort ebenfalls das Osterfest zu feiern und Gott für seine wunderbare Heilung zu danken.

Die Heilung dieses blinden Sohnes des Timäus bildet den Schluß des Berichtes der Evangelisten von dem Aufenthalte Jesu zu Jericho. Im nächsten dritten Abschnitte erzählen sie sogleich den Einzug Jesu in Jerusalem, welcher am Sonntage dem 11ten Nisan statt fand, und übergehen demnach die Begebenheiten zu Bethanien, wo Jesus am Samstag den 10ten Nisan verweilte. Aber Johannes erzählt uns diesen Aufenthalt Jesu zu Bethanien. Zufolge seiner Erzählung, welche wir in ihren chronologischen Bestimmungen am Anfange des vorliegenden Abschnittes auseinandergesetzt haben, kam Jesus am Ende des Freitags, oder am Anfange des Sabbats, des 10ten Nisan in Bethanien an und blieb daselbst bis zum Mittage des Sonntags, des 11ten Nisan, zu welcher Zeit er sich auf den Weg begab und in Jerusalem einzog (vgl. Joh. 12, 1 — 19 mit Matth. 21, 1 — 9 und den übrigen Parallelstellen). Aus diesem Zeitraume von beinahe zwei Tagen, während dessen Jesus sich zu Bethanien aufhielt, erzählt aber Johannes nur die Geschichte eines Gastmahles, welches man Jesu zu Ehren am Abende des Sabbats, d. i. am Anfange des anderen Tages, des 11ten Nisan, nach jüdischer Zeitrechnung im Hause der Martha und Maria, der Schwestern des Lazarus, veranstaltete. Man kann wohl schon zum Voraus annehmen, daß Jesus gerade diese letzte Zeit seines Wandels auf Erden nicht unbenutzt zur Belehrung der Menschen habe vorüber gehen lassen und man wird es deßhalb gar nicht als etwas Außerordentliches ansehen, wenn wir jetzt zufolge unserer Auseinandersetzung am Anfange dieses Abschnittes alle jene Begebenheiten des größeren Stückes, Luk. 13, 10 bis 18, 14, (mit Ausnahme von Luk. 17, 11 — 19) hierher ziehen und die Geschichte des Aufenthaltes Jesu zu Bethanien ergänzen lassen.

Mk. 10, 46—52

Luk. 13, 10 — 21.

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes soll an einem Sabbate vorgefallen seyn; und wenn die Erzählung derselben mit dem Folgenden zusammenhängt: so war dies, wie wir am Anfange dieses Abschnittes gezeigt haben, der Sabbat vor Ostern, der 10te Nisan, an welchem Jesus zu Bethanien verweilte. Nach seiner Gewohnheit ging Jesus in die Synagoge am Sabbate und lehrte das Volk.

Lk. 13, 10—21

Und siehe, da war ein Weib, welches einen Geist der Krank-

Luk. 13, 10—21 heit hatte seit 18 Jahren. Und sie war zusammengebogen und konnte sich nicht aufrichten zum Vollkommenen.

Der Ausdruck: πνεῦμα ἀσθενείας, ein Geist der Krankheit, ist nicht einerlei mit: ἀσθένεια. Es soll vielmehr dadurch angezeigt werden, daß ihre Krankheit keine gewöhnliche war, sondern eine ungewöhnliche, welche durch einen Geist, und zwar einen unreinen verursacht wurde. Daher sagt auch Jesus nachher, daß sie in diesen Zustand versetzt worden sey durch den Satan (vgl. V. 16). Es wird sich wohl aus der Entstehungsweise und aus sonstigen Erscheinungen soviel haben abnehmen lassen, daß diese Krankheit von den gewöhnlichen Krankheiten dieser Art sehr verschieden war, und Niemand wird wohl eine Krankheit, deren Entstehung man aus verschiedenen Ursachen und schädlichen Einflüssen ableiten kann, einem Geiste zuschreiben. Ebenso gut als sich z. B. das Stummseyn aus Mißbildung der Sprachorgane von dem Stummseyn aus Besessenheit unterscheiden läßt; ebenso gut läßt sich wohl auch das Contraktseyn aus krankhafter Affection der Gliedmaßen und das Contraktseyn aus einer Besessenheit unterscheiden.

Aus der folgenden Rede des Vorstehers der Synagoge (V. 14) sieht man, daß entweder dieses Weib sich an Jesus gewandt hatte mit der Bitte, ihr zu helfen und sie zu heilen; oder daß einige andere Leute ihn darum ersucht hatten.

Als Jesus diese kranke Frau sah, und ihre Bitte um Heilung hörte, rief er ihr zu und sprach: „Weib! sey befreit von deiner Krankheit.“ Und zugleich legte er ihr die Hände auf, und auf der Stelle wurde sie aufgerichtet und pries Gott.

Das Zeitwort προςφωνεῖν heißt nicht: Jemanden zu sich rufen, wie es häufig erklärt wird, sondern: Jemandem zurufen, ihn anreden. Jesus rief das Weib nicht zu sich; denn es stand schon bei ihm; sondern er rief ihm zu; er redete es laut an, so daß es Jedermann in der Synagoge hören konnte.

An dieser wunderbaren Heilung der kranken Frau nahm der Vorsteher der Synagoge, seinem Charakter nach ein Erzpharisäer, Anstoß. Aber er wagte es nicht, Jesu selber darüber Vorwürfe zu machen, weil er sah, wie sehr das Volk ihm anhing. Er wandte sich vielmehr an das Volk, verbarg seinen Unwillen gegen Jesus und stellte sich, als sey er unwillig über das Volk, welches Jesum zu solchen gesetzwidrigen Heilungen veranlaßt und aufgefordert

habe; und sprach zu dem Volke: „Es sind sechs Tage, an welchen man arbeiten soll. An diesen also kommt und laßt euch heilen und nicht am Tage des Sabbates.“ Luk. 13, 10—21

Es konnte scheinen, als ob es bloße Religiosität sey, was jenen Vorsteher der Synagoge zu diesen tadelnden Worten veranlaßt habe und als ob das Volk wirklich gefehlt und Jesus das Gesetz übertreten habe. Die Worte jenes Mannes waren wirklich sehr künstlich berechnet. Er hätte nicht besser seine Feindschaft gegen Jesus verbergen und auf seine Weise ihm entgegenarbeiten können, als er es auf diese indirekte Art that. Aber Jesus weiß auch diese boshafte Arglist zu überwinden. Er deckt ihm sein Inneres auf und zeigt, wie es keineswegs Religiosität sey, was ihn zu einem solchen Tadel veranlaßt habe; wie er sehr wohl seine vorgebliche Religiosität bei Seite zu setzen vermöge, wenn es sein eigenes Interesse gelte; wie er sich nicht scheue seinen Ochsen oder Esel auch selbst am Sabbate von der Krippe zu lösen und zur Tränke zu führen; und wie er deßhalb auch nicht aus Religiosität verabscheuen könne, wenn ein Mensch, eine Tochter Abrahams, welche seit 18 Jahren Satanas gebunden halte, von ihren Banden gelöst werde, auch selbst am Tage des Sabbats. Es sollte die Religiosität hier nur zum Deckmantel der Bosheit dienen und mit vollem Rechte nennt ihn deßhalb Christus einen Heuchler. Vergleiche eine ähnliche Ueberführung der boshaften Pharisäer durch Christus, Matth. 12, 9 — 14, und die dortige Erklärung.

Als Jesus auf diese Weise die Bosheit entlarvt hatte, wurden Alle tief beschämt, welche auf der Seite des Vorstehers der Synagoge standen und Jesu entgegen waren, und der ganze Haufe freute sich über all das Herrliche, was durch ihn geschah.

Mit der vorliegenden Erzählung verbindet nun Lukas noch, V. 18 — 21, einige Stücke aus dem Vortrage Jesu in Parabeln, in welchen er das Reich Gottes darstellte, und welche wir oben im dritten Abschnitte der zweiten Abtheilung erklärt haben. Vers 18 und 19 entspricht der Stelle Matth. 13, 31 u. 32 und V. 20 u. 21 entspricht Matth. 13, 33. Man braucht aber nicht anzunehmen, daß Jesus diese Gleichnisse vom Reiche Gottes hier gesprochen habe; sonderu Lukas erwähnt ihrer nur bei dieser Begebenheit, weil sie ihm dem Inhalte nach hierher zu passen scheinen. Er findet in diesen Worten Christi eine Bestätigung dessen, was die Begebenheit

Luk.13, 10—21 uns zeigt. Es zeigt sich nämlich hier der Sieg der Wahrheit über die Unwahrheit und Heuchelei, die Ueberwindung der Bosheit des Reiches dieser Welt durch die Gerechtigkeit des Reiches Gottes, und gerade dasselbe sollen jene Gleichnisse darstellen. Sie sollen die allgewaltige Kraft des Reiches Gottes zu seiner Ausbreitung mit Ueberwindung aller Hindernisse, sowohl äußerer wie innerer, abbilden (vgl. die Erklärung derselben an Ort und Stelle) und mit vollem Rechte konnte sie deßhalb Lukas hierher ziehen und zur Bestätigung anführen.

Ein ganz ähnliches Verfahren des Lukas, daß er nämlich einzelne Theile aus den Reden Christi bei verschiedenen passenden Gelegenheiten als eine Bestätigung der aus den Begebenheiten zu ziehenden Belehrungen anführt, werden wir in diesem Abschnitte noch öfters kennen lernen.

Luk. 13, 22 — 30.

Luk.13, 22—30 Die Begebenheit dieses Unterabschnittes schließt sich wohl nicht der Zeit nach an die des vorhergehenden an, sondern gehört wahrscheinlich mehr an den Anfang dieses zweiten Abschnittes, in die beiden ersten Tage der Reise Jesu nach Jerusalem. Sie schließt sich dem Inhalte nach an die letzte Begebenheit des ersten Abschnittes an, Matth. 20, 1 — 16 und ist nur eine Fortsetzung des daselbst erzählten Gespräches Christi mit seinen Jüngern. Die näheren Umstände, welche Lukas angiebt, entsprechen ganz dieser Annahme; denn er sagt: es sey geschehen, als Jesus auf dem Wege war durch Städte und Dörfer, seine Reise machend nach Jerusalem. Demnach wäre diese Begebenheit auf den 8ten oder 9ten Nisan zu setzen.

Im Hinblick auf die Rede Christi (Matth. 19, 27 bis 20, 16), welche er zu seinen Jüngern gesprochen hatte auf die Frage des Petrus: was ihnen, die da Alles verlassen hätten und ihm nachgefolgt wären, einst werden würde, vielleicht sich dieser Rede erinnernd und darüber nachdenkend fragt Einer, wahrscheinlich einer seiner Jünger: „Herr! sind es Wenige, die da selig werden?“ Aus der folgenden Antwort Christi auf diese Frage sieht man, daß es nicht sowohl eine Neugierde, als vielmehr der Wunsch war, mit zu den Auserwählten zu gehören, was zu dieser Frage veranlaßte. Man muß zu der ausgesprochenen Frage: „Sind Wenige, die da

selig werden," noch die unausgesprochene Herzensfrage hinzudenken: „und gehöre ich zu diesen Wenigen?" Luk. 13, 22—30

Auf diese Frage antwortet nun der Herr nicht auf die Weise, daß er ihm Aufschluß über die Anzahl derer, die selig werden, giebt, sondern auf die Weise, daß er ihm angiebt, was von dem Menschen gefordert werde, damit er zu den Auserwählten gehöre. Mehr ist aber auch dem Menschen nicht Noth, auf jene Herzensfrage zu wissen. Wenn er weiß, was er thun soll, um selig zu werden, und wenn er dies thut, dann kann er auch mit Sicherheit hoffen, daß er zu den Auserwählten gehöre, die da selig werden. Was aber von dem Menschen gefordert wird, ist dies, daß er fortwährend darnach ringe, einzugehen durch die enge Pforte, die zum Leben führt und welche Christus in der Bergpredigt vollkommen beschrieben hat. Auf diese Beschreibung hinweisend spricht deßhalb Christus: „Ringet darnach, einzugehen durch die enge Pforte (vgl. Matth. 7, 14); denn Viele, sage ich euch, werden suchen hineinzukommen und werden nicht können, wann einmal der Hausherr aufgestanden seyn und die Thüre verschlossen haben wird und ihr angefangen haben werdet, draußen zu stehen und an der Thüre zu klopfen und zu sprechen: „Herr! Herr! öffne uns!" und antwortend wird er auch sagen: „Ich kenne euch nicht, woher ihr seyd." Dann werdet ihr anfangen zu sprechen: „Wir haben vor deinen Augen gegessen und getrunken und in unseren Straßen hast du gelehrt." Und er wird sagen: „Ich sage euch, ich kenne euch nicht, woher ihr seyd. Entfernt euch von mir alle ihr Knechte der Ungerechtigkeit." Dort wird seyn Heulen und Knirschen der Zähne, wann ihr sehen werdet Abraham und Isaak und Jakob und alle die Propheten in dem Reiche Gottes, euch aber ausgestoßen außerhalb. Und sie werden kommen von Aufgang und Untergang, von Nord und Süd und werden zu Tische sitzen im Reiche Gottes. Und siehe, es sind Letzte, welche werden die Ersten seyn; und es sind Erste, welche werden die Letzten seyn." —

Nachdem Christus am Anfange dieser Antwort zuerst die Ermahnung ausgesprochen hat, nach allen Kräften nach dem ewigen Leben zu streben: so spricht er im Folgenden in einem Gleichnisse, und vergleicht die Theilnahme an der Seligkeit mit der Theilnahme an einem Gastmahle, welches ein Hausherr seinen Bekannten und Verwandten giebt. Sowie bei einem solchen Gastmahle die einge-

Luk. 13, 22—30 ladenen Gäste nach und nach herzukommen und wie, wenn Alle, die dazu gehören, versammelt sind und der Hausherr sich erhebt und das Gastmahl beginnt, alsdann die Thüre verschlossen wird und kein Fremder mehr in das Haus eingelassen wird, damit die Freude nicht durch fremden Besuch gestört werde: ebenso wird es einst am Ende der Welt, bei der neuen Ordnung der Dinge seyn. Es ist den Menschen fortwährend Zeit gegeben, nach dem Himmelreiche zu streben; aber es wird diese Gelegenheit einst aufhören, wenn die Zeit der Vollendung aller Dinge gekommen seyn wird. Alsdann ist es zu spät, um noch eingehen zu können in das Reich Gottes, alsdann ist das Ringen und Streben darnach nicht mehr möglich, und Alle, welche nicht vor dieser Zeit, während der Zeit ihres Lebens darnach gestrebt haben, werden alsdann nicht mehr an derselben Theil nehmen können; Alle, welche bis dahin sich nicht eingefunden haben im Hause des Herrn, werden alsdann ausgeschlossen bleiben von dem Gastmahle. Die frühere Bekanntschaft mit dem Hausherrn, das Umgegangenseyn mit ihm hilft nichts, wenn man nicht zugleich auch darnach gestrebt hat, in sein Haus einzugehen und wenn man sich nicht zur gehörigen Zeit daselbst eingefunden hat. Es ist nicht genug, bloß ein Christ und durch die Taufe in die christliche Kirche aufgenommen zu seyn, man muß auch in dem Christenthume zugleich nach der Krone des Lebens streben, und nur diejenigen, welche darnach bei Zeiten gestrebt haben, werden sie erlangen, und nur diejenigen, welche bei Zeiten nach der Seligkeit gerungen haben, werden in das Reich Gottes aufgenommen. Die übrigen Christen aber werden als Fremde betrachtet, und es hilft sie ihr Aufgenommenseyn in die christliche Kirche und ihre Bekanntschaft mit Christus gar nichts; sie bleiben ausgeschlossen aus dem Himmelreiche. Aber nichtsdestoweniger werden sich genug Gäste des Himmelreichs einfinden; sie werden aus allen Weltgegenden herzuströmen und gerade die werden darin aufgenommen werden, von denen man es am Wenigsten erwartete, und gerade die werden davon ausgeschlossen werden, welche die am Meisten dazu Berechtigten zu seyn schienen. Es werden Erste seyn, welche die Letzten waren und es werden Letzte seyn, welche die Ersten waren. Dies ist der Sinn der Antwort Christi auf die Frage des Jüngers, ob Wenige selig würden.

Der 25ste Vers enthält nichts als Nebensätze, welche zu dem

vorhergehenden 24sten Verse gehören. ἀφ' οὗ ἂν ἐγερθῇ ὁ οἰκοδεσπότης, heißt wörtlich mit Hinzufügung der ausgelassenen Begriffe: von der Zeit an, von welcher an einmal der Hausherr sich erhoben haben wird. Die beiden folgenden Nebensätze: καὶ ἀποκλείσῃ τὴν θύραν καὶ ἄρξησθε ἔξω ἑστάναι etc. sind nicht bloß ganz coordinirt mit dem vorhergehenden, sondern auch zusammengezogen mit demselben und es muß zu jedem hinzugedacht werden: ἀφ' οὗ ἄν. Es wird mit allen diesen Nebensätzen der Zeitpunkt beschrieben, von welchem an es unmöglich seyn wird durch die engste Pforte in das Himmelreich einzugehen.

Luk. 13, 22—30

Mit den Sätzen des 26sten Verses: „Wir haben vor deinen Augen gegessen und getrunken und in unseren Straßen hast du gelehrt," soll die genaue Bekanntschaft mit dem Hausherrn angegeben werden. Es heißt dies so viel als: „wir waren ja täglich bei einander, wie es die Verwandten und Hausgenossen zu seyn pflegen; du mußt uns also nothwendig kennen."

οἱ ἐργάται τῆς ἀδικίας, heißt nicht sowohl: die Thäter der Ungerechtigkeit, als vielmehr: die im Solde der Ungerechtigkeit stehenden Taglöhner, die im Dienste derselben stehenden Knechte, welche allerdings auch zugleich Thäter der Ungerechtigkeit sind.

ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, das Knirschen der Zähne. Es kann dies eine Aeußerung der Wuth und des Schmerzes seyn. Hier in Verbindung mit κλαυθμός, Heulen, ist es als eine Aeußerung des Schmerzes zu fassen: Beides zusammen, das Heulen und Knirschen der Zähne, ist Umschreibung des größten Schmerzes.

Luk. 13, 31 — 35.

Luk. 13, 31—35

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes verbindet Lukas sehr enge mit dem Vorhergehenden und sagt, sie sey an demselben Tage geschehen: ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ. Der Ausdruck: ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ bedeutet jedoch nicht immer: gerade an jenem Tage, sondern auch manchmal so viel als: in derselben Zeit. Wirklich lesen auch einige Handschriften: ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ, was wenigstens, wenn es auch nicht die richtige Lesart ist, doch als eine alte Glosse zur Erklärung des obigen Ausdruckes angesehen werden kann. Will man die Worte Christi, V. 32 und 33, welche wohl eine kurze Zeit anzeigen können, buchstäblich nehmen: so fielen diese Begebenheiten auf den Freitag des 9ten Nisan, kurz vor seiner Ankunft in Be-

Luk. 13, 31—35 thanien. Dieser Freitag wäre alsdann der erste Tag, der Samstag der zweite und der Sonntag, an welchem er in Jerusalem einzog, der dritte. (Vgl. unten die Erklärung von τελειοῦμαι).

Wenn man bedenkt, wie sehr die Pharisäer Christo abgeneigt waren, wie sie überall Gelegenheit suchten, ihn vor Gericht ziehen zu können, damit er als ein Verbrecher und Gotteslästerer gerichtet werde: so wird man auch bei der hier ausgesprochenen Warnung derselben keine Vorsorge für das Leben Christi vermuthen können. Es scheint vielmehr, als ob sie ihre eigenen Pläne nur hinter dem Vorhaben des Herodes verbergen wollten und als ob sie beabsichtigten, Jesum für den Augenblick aus Jerusalem ferne zu halten, damit sein Ruf nicht zunähme und damit sie zu einer anderen schicklicheren Zeit ihren verruchten Plan ausführen könnten. Sie konnten Jesum in dieser Zeit des Osterfestes nicht zu Jerusalem brauchen; sie fürchteten, daß sein Anhang sich bedeutend vermehren würde, wenn so viele Juden aus allen Gegenden des Landes und besonders auch Viele von denen, welche seine Thaten gesehen hatten, sich zu Jerusalem versammelten, und faßten den Plan, ihn für jetzt von Jerusalem abzuhalten. Aber Jesus durchschaut ihr Herz und antwortet ihnen: es sey jetzt kein Grund mehr vorhanden, daß er sich den Todesgefahren entziehe; die Zeit sey jetzt erfüllt, er müsse das Werk der Erlösnng vollenden.

Wenn sich Christus auch vorher manchmal den Verfolgungen und der Gefahr des Todes mit Würde entzog: so war es damals ein ganz anderes Verhältniß. Er mußte noch so Vieles thun, er hatte noch so viel seinen Jüngern zu sagen und sie noch so viel zu unterrichten und zu belehren, daß er sich noch nicht dem Tode dahin geben konnte. Jetzt aber hatte er sie soviel als möglich belehrt und herangebildet, daß sie seine Nachfolger seyn und sein Werk der Erlösung fortsetzen und über die ganze Erde ausbreiten konnten, und jetzt mußte er deßhalb auch dem Tode entgegengehen. „Gehet hin," spricht er, „und saget diesem Fuchse, diesem hinterlistigen, der mir nach dem Leben trachtet: Siehe ich treibe Dämonen aus und verrichte Heilungen heute und morgen und am dritten Tage werde ich vollendet. Außerdem muß ich heute und morgen und am folgenden Tage reisen, weil es nicht angeht, daß ein Prophet außerhalb Jerusalem umgebracht werde. Jerusalem, Jerusalem! die du tödtest die Propheten und steinigst die zu ihr Gesendeten,

wie oft wollte ich versammeln deine Kinder, wie eine Henne ihre Jungen versammelt unter den Flügeln, und du hast nicht gewollt. Siehe, es wird euer Haus verlassen werden müssen. Ich sage euch aber, daß ihr mich nicht mehr sehet, bis daß es kommt, wann ihr sprechet: Gelobet sey der da kommt im Namen des Herrn!"

Luk. 13, 31—35

Aus den Worten Christi zu schließen, sieht man, daß Herodes allerdings wohl denselben Plan hatte, wie jene Pharisäer und Schriftgelehrten und daß er vielleicht mit diesen gemeinschaftliche Sache gemacht und ihnen seine Hülfe zugesagt hatte.

τελειοῦμαι, ich werde vollendet, d. h. ich werde an das Ende meines Wirkens und Wandelns unter den Menschen gebracht. Dies geschah bei dem Einzuge Christi in Jerusalem. Die letzten Tage des Aufenthaltes Jesu in Jerusalem bilden ein Ganzes, das Ende, den Schluß des Werkes der Erlösung der Menschheit.

τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν, die zu ihr, nämlich zu Jerusalem Gesendeten. Das Subject zu λιθοβολοῦσα ist freilich wieder Jerusalem und es findet somit eine Verwechselung der Personen statt, indem die dritte Person statt der zweiten gesetzt ist. Aber es liegt eine solche Verwechselung ganz im Charakter der hebräischen Sprache und findet sich besonders häufig bei Dichtern und in der emphatischen Redeweise vor. Am Ende des Verses zeigt uns das Zeitwort: ἠθελήσατε, eine ähnliche Verwechselung der einfachen mit der mehrfachen Zahl.

Der Ausruf: „Gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn!" ist eine Bewillkommung und zwar eine Bewillkommung derer, welche im Namen des Herrn kommen. Dies ist aber nicht Christus selber, sondern seine Apostel, seine Diener, diejenigen, welche von ihm ausgesendet werden zur Ausbreitung des Reiches Gottes. Wenn aber diese Leute so von den Juden bewillkommt werden: so setzt dies ihre Bekehrung, ihre Aufnahme in das Christenthum voraus. Und wenn also Christus jetzt gleichsam am Vorabend seines Todes sagt, die Juden werden ihn nicht wiedersehen, bis daß sie auf die angegebene Weise seine Apostel, die Prediger des Evangeliums bewillkommen würden: so heißt dies soviel, als: sie würden ihn erst dann wiedersehen, wenn sie bekehrt und in die christliche Kirche aufgenommen wären. Wenn die Juden Christen geworden sind, dann wird Christus wiederkommen. Dies ist der Sinn der Worte Christi. Denselben Gedanken spricht Christus

Luk.13, 31—35 aus Matth. 23, 39 (Vgl. die dortige Erklärung.) Die Bekehrung der Juden und ihre Aufnahme in das Reich Gottes fällt aber zusammen mit dem Ende der Welt (vgl. Röm. 11, 15 und unsere dortige Erklärung) und mit der Auferstehung der Todten; und der Ausspruch Christi sagt demnach mit anderen Worten aus, daß er erst am Ende der Welt wiederkommen werde.

Luk. 14, 1 — 24.

Luk.14, 1—24 Die Begebenheit dieses Unterabschnittes geschah an einem Sabbate und zwar zur Mittagszeit. Sie läßt sich deßhalb sehr gut an die vorhergehenden Begebenheiten anreihen, und zwar so, daß sie sich unmittelbar an die, Kap. 13, 10 — 21, erzählte Begebenheit anschließt. Wenn Jesus am Vormittage in die Synagoge des Städtchens Bethanien gegangen war und dort die seit 18 Jahren kranke Frau heilte: so kann er sehr wohl am Mittage desselben Sabbats zu einem der Vornehmsten der Pharisäer eingeladen worden seyn, um mit ihm das Brod zu essen. Am Sabbate pflegte man keine großen Gastmahle zu halten, man kam nur zusammen und aß kalte, schon am Tage vorher zubereitete Speisen.

Daß bei diesem Mahle ein Wassersüchtiger zugegen war, ist wohl nicht aus Zufall geschehen. Denn dergleichen Kranke pflegten wohl nicht an Gastmahlen Theil zu nehmen. Man hatte ihn wohl, wie Lukas zu verstehen giebt, indem er sagt, daß sie ihm auflauerten, mit Absicht dahin gebracht, und man wollte Jesu eine neue Falle stellen. Da bei der vorhergehenden Heilung der kranken Frau (Luk. 13, 10 — 21) besonders das Mitleid viel für Jesus sprach und seine anscheinend gesetzwidrige Handlung auch selbst in den Augen seiner Feinde entschuldigen konnte, indem diese Frau wohl ohne ihre Schuld schon seit so langer Zeit mit jenem Uebel behaftet war: so wählte man jetzt einen Kranken, welcher nicht so sehr das Mitleiden in Anspruch nahm. Denn wenn auch die Wassersucht an sich eine beklagenswerthe Krankheit ist: so ist sie doch meistens durch die Schuld der Menschen veranlaßt, und die Menschen pflegen deßhalb bei dem Anblicke eines Wassersüchtigen viel leichter an seinen Lebenswandel, als an seine Leiden zu denken. Auch verlangte eine solche Krankheit nicht eine so augenblickliche Hülfe, daß man darüber die Gesetze zur Heilighaltung des Sabbats nach pharisäischen Begriffen zu übertreten brauchte. Es war demnach diese

neue Falle der Bosheit sehr gut gestellt. Aber Jesus macht auch diese Bosheit wieder zu Schanden und deckt die Scheinheiligkeit der Pharisäer auf. Er verfährt hierbei ganz ebenso, wie bei den früheren Vorfällen dieser Art. Vgl. Luk. 13, 10 — 21; Matth. 12, 9 — 14 und die dortigen Erklärungen.

Luk. 14, 1—24

Zuerst fragt er die versammelten Schriftgelehrten und Pharisäer, ob es erlaubt sey, am Sabbate zu heilen. Er thut dies, um sie sich selber richten zu lassen. Denn nach ihren Ansichten mußten sie nein sagen; so verlangte es ihre falsche Frömmigkeit. Und doch hätten sie nach der wahren Frömmigkeit ja sagen müssen und achteten auch in gewissen Fällen, wo ihr Eigennutz betheiligt war, die vermeintliche Collision der Pflichten nicht hoch und übertraten alsdann ihr eigenes Gesetz. Jesus hatte ihnen schon öfter ihre Inconsequenz bei der Lösung solcher Collisionen der Pflichten nachgewiesen: so daß sie jetzt leicht ihr Unrecht einsehen mußten. Sie verstummen deßhalb auch auf jene Frage und geben ihm durch ihr Stillschweigen die Erlaubniß, jenen Kranken zu heilen. Jesus nahm sich auch wirklich diese Erlaubniß und heilte den Wassersüchtigen und entließ ihn.

καὶ ἐπιλαβόμενος ἰάσατο αὐτόν, heißt nicht: und ihn anfassend heilte er ihn; sondern: sich herausnehmend, sich die Freiheit, die Erlaubniß nehmend, heilte er ihn. *ἐπιλαμβάνεσθαι* heißt hier: sich etwas dazu nehmen, sich etwas vor Andern wegnehmen, sich etwas anmaßen. In dieser Bedeutung kommt das Wort öfters bei den griechischen Profanschriftstellern vor.

Nachdem Jesus den Wassersüchtigen geheilt hatte, benutzt er noch die dargebotene Gelegenheit, um die versammelten Gäste zu belehren und zu bessern und zeigt auf diese Weise sich wiederum in dem schönsten Lichte als den, der nicht Böses mit Bösem vergilt, in dessen Herz kein Haß, sondern nur Liebe wohnt, der selbst seine Todfeinde zu erretten und zu bessern sucht. Lukas theilt die verschiedenen Punkte, über welche jetzt Christus die versammelten Gäste zu belehren sucht, nur ganz kurz mit. Sie sind in abgesonderten Abschnitten enthalten, in V. 5 u. 6; V. 7 — 11; V. 12 — 14; V. 15 — 24. Man bezeichnet sie gewöhnlich mit dem Namen Tischgespräche Jesu, was sie auch allerdings sind.

Das erste dieser sogenannten Tischgespräche Jesu bezieht sich auf die vorhergegangene Begebenheit mit dem Wassersüchtigen. In

Luk. 14, 1—24 Bezug auf die falsche Ansicht der Pharisäer über die Heilungen am Sabbate sucht Jesus sie eines Besseren zu belehren und weist ihnen nach, wie man im gewöhnlichen Leben sich nicht scheue, Handlungen der Liebe und des Mitleidens auch am Sabbate zu verrichten und zwar sogar an Thieren, woraus von selbst folgt, daß man sich nicht scheuen dürfe, solche Handlungen auch an Menschen am Sabbate zu verrichten, und daß dadurch ebenso wenig das Gebot Gottes zur Heiligung des Sabbates übertreten werde, als durch jene Handlungen der Liebe und des Mitleidens an Thieren. Diese Worte Christi waren so überzeugend von ihm vorgetragen worden, daß sie nicht vermochten, ihm gegen dieselben zu widersprechen.

Das zweite dieser Tischgespräche wurde veranlaßt durch das nach jener Heilung des Wassersüchtigen beobachtete Betragen der Gäste. Als man sich nämlich zu Tische setzte, zeigte sich unter ihnen ein Bestreben oben an zu sitzen. Jesus bemerkte diesen kleinlichen Ehrgeiz und bemühte sich, sie davon zu heilen. Er trug ihnen deßhalb ein Gleichniß vor von einer Hochzeit. Lukas theilt dieses Gleichniß selber nicht mit, sondern bloß die aus demselben gezogenen Lehren, er sagt aber ausdrücklich, daß ihnen Jesus ein Gleichniß vorgetragen habe und spricht in den mitgetheilten Lehren augenscheinlich in Beziehung auf ein vorher vorgetragenes Gleichniß von einer Hochzeit. Aus den in jenen Lehren enthaltenen Andeutungen kann man abnehmen, daß das Gleichniß die Erzählung von einer Hochzeit war, bei welcher der Hausherr die Plätze der Gäste ordnete und solche, welche geglaubt hatten oben an sitzen zu müssen, von ihrem Platze aufzustehen und denselben einem Anderen einzuräumen geheißen hatte.

Aus einer solchen Parabel, welche sich nicht genauer bestimmen läßt, zieht nun Jesus die Belehrung für die versammelten Gäste, daß sie bei jeder Gelegenheit des Lebens, ebenso wie wenn sie zu einer Hochzeit geladen wären, nicht nach Ehre vor den Menschen streben und nicht obenan zu sitzen begehren sollten, damit sie nicht beschämt und erniedrigt würden, sondern daß sie im Gegentheil sich selbst erniedrigen und unten an setzen sollten, damit sie erhöht und vor den Menschen geehrt würden. Denn Jeder, der sich selbst erhöht, der wird erniedrigt werden, und Jeder, der sich selbst erniedrigt, wird erhöhet werden. Dies ist ein Gesetz, welches in allen Verhältnissen des Lebens gilt. Die Menschen sel-

der richten auf das Strengste nach diesem Gesetze. Und wenn es auch zuweilen scheint, daß Einer, der sich selber erhöht hat, seine Erhebung und selbst gemachte Ehre behaupte: so währt dies doch nur eine Zeit lang, und alsdann kommt oft mit desto größerer Strenge die Erfüllung jenes Gesetzes. Gerade so wie jener Hausherr verfuhr, verfahren alle Menschen in allen Lebensverhältnissen. Sie ordnen sich selber unter einander und erniedrigen diejenigen, welche sich selbst erhöht haben, und erhöhen diejenigen, welche sich selbst erniedrigt haben.

Luk. 14, 1—24

Das dritte dieser Tischgespräche (V. 12 — 14) ist besonders an denjenigen gerichtet, welcher Jesum zu Tische geladen hatte. Die Veranlassung dazu gab die Art und Weise des Mahles selber. Es war dies Mahl von der Art, wie es die Pharisäer öfters zu geben pflegten, um dem Gesetze der Nächstenliebe Genüge zu leisten. Sie glaubten, sie würden dieses Gesetz vollkommen erfüllen, wenn sie zuweilen ihre Nächsten zu einem gemeinschaftlichen Mahle um sich versammelten und sie speisten und tränkten. Aber sie hielten nur ihres Gleichen, ihre Verwandte, ihre Nachbarn, welche reich waren, und sonstige ausgezeichnete Personen für ihre Nächsten und luden nur diese zu einem Mahle ein. Es war außerdem dahin gekommen, daß man darauf sah, wiederum eingeladen zu werden, und daß man deßhalb nur solche Leute einlud, welche auch wieder einladen konnten. Der armen und gebrechlichen Leute schämte man sich und lud sie nicht ein, umging also auf die verkehrteste Weise die Erfüllung des Gesetzes der Nächstenliebe und glaubte dennoch demselben dadurch vollkommen genügt zu haben und vor Gott gerecht zu seyn.

In Beziehung auf diese verkehrte Erfüllung des Gesetzes der Nächstenliebe spricht nun Christus die folgenden Worte und belehrt darin die versammelten Gäste, auf welche Weise sie jenes Gesetz richtig erfüllen sollten, damit es ihnen zur Gerechtigkeit gereiche und damit ihnen von Gott dafür wiedervergolten werden könne. „Wenn du," spricht er, „jenes Gesetz erfüllen willst dadurch, daß du etwa eine Speisung oder eine Mahlzeit veranstaltest, so rufe nicht deine Freunde, noch deine Brüder, noch deine Verwandten, noch die reichen Nachbarn, damit nicht auch diese dich wiederum einladen und dir eine Vergeltung werde; sondern wann du eine Bewirthung veranstaltest, so lade ein die Armen, die Gebrechlichen, die Lahmen, die Blinden, und du wirst selig seyn, denn sie können

Luk. 14, 1—24 dir nicht vergelten, es wird dir aber vergolten werden bei der Auferstehung der Gerechten."

Das vierte dieser Tischgespräche (V. 15 — 24) reiht sich enge an das Vorhergehende an und ist veranlaßt durch die Aeußerung eines der Gäste bei der vorhergehenden Belehrung Christi über die richtige Ausübung des Gesetzes der Nächstenliebe. Als nämlich Jesus gesagt hatte: „du wirst selig seyn, wenn du auf diese Weise das Gesetz Gottes erfüllst:" so ruft einer der zu Tische sitzenden Gäste aus: „selig ist, wer das Brod isset im Reiche Gottes," d. h. Jeder welcher eingeladen ist, um Theil zu nehmen an dem Reiche Gottes, oder Jeder, welcher zum Reiche Gottes berufen und auserwählet ist. Denn das Essen im Reiche Gottes ist soviel als das Theilnehmen am Reiche Gottes, welches durch vorhergegangene Einladung und Erwählung bedingt ist. Unter diesen Eingeladenen und Auserwählten zum Reiche Gottes versteht aber jener Gast alle Juden ohne Ausnahme, als Kinder und Nachkommen Abrahams, welchem die Verheißung gegeben wurde. Er will also Jesum durch diesen Ausruf eines Besseren belehren und will sagen: er und seines Gleichen seyen schon von Natur selig, weil sie zum Reiche Gottes eingeladen seyen. In Bezug auf diese falsche Ansicht von der Berufung der Juden sucht nun Christus im folgenden Gespräche die versammelten Gäste zu belehren und stellt ihnen in einem Gleichnisse vor, wie keineswegs die Einladung zu dem Reiche Gottes auch schon an sich genug sey und die Seligkeit gewähre, sondern wie auch dieser Einladung von Seiten der Menschen entsprochen werden müsse.

Das Gleichniß selber ist sehr leicht zu verstehen. Christus vergleicht die Einladung zum Himmelreiche, welche den Juden zu Theil wurde, mit der Einladung eines Menschen zu einem großen Gastmahle. Das Betragen der Juden aber vergleicht er mit dem Betragen der eingeladenen Gäste, welche sich, als die Zeit des Gastmahles gekommen ist, mit allerlei anderen Dingen zu schaffen machen, so daß sie nicht Theil nehmen können am Mahle, und welche sich deßhalb entschuldigen lassen. Um das Gastmahl, zu welchem Alles schon zubereitet ist, dennoch halten zu können, läßt der Herr andere Gäste, und zwar vorher ganz unbekannte Menschen, Arme, Gebrechliche u. s. w. einladen und verheißt, daß keiner der vorher eingeladen gewesenen Gäste, welche sich hatten entschuldigen lassen,

von nun an jemals an seinem Gastmahle Theil nehmen solle. Ebenso wird es mit den Juden gehen, welche jetzt zur Zeit Christi die Aufforderung erhielten, zum Gastmahle des Reiches Gottes zu kommen und doch nicht kamen. Ihre vorher erhaltene Einladung hilft ihnen nichts, wenn sie nicht auch wirklich zur bestimmten Zeit zu dem Gastmahle kommen. Und ebenso wird es allen Menschen gehen, welche die Einladung in das Reich Gottes erhalten haben, aber nicht gekommen sind. Luk. 14, 1—24

ἀπὸ μιᾶς, V. 18, ist eine Ellipse. Das Substantiv, welches hinzugedacht werden muß, ist ein von dem Zeitwort *παραιτεῖσθαι* abgeleitetes, nämlich *παραίτησις*, das Verbitten, das Ausschlagen der Einladung. Ebenso heißt es Ps. 26: *μίαν ἠτησάμην παρὰ τοῦ κυρίου* sc. *αἴτησιν* und Ps. 57: *εὐθείας κρίνετε υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων* sc. *κρίσεις*.

ἔχε με παρῃτημένον, habe me excusatum, halte mich als einen Entschuldigten, d. h. siehe dies als eine Entschuldigung für mich an.

Luk. 14, 25 — 35.

Luk. 14, 25—35 Die Begebenheit dieses Unterabschnittes ereignete sich, als viele Haufen Volks mit Jesu zogen, und zwar, wie man aus den Worten Christi abnehmen kann, mit einer gewissen Vorliebe für ihn und in der Absicht ihm nachzufolgen. Diese Umstände passen sehr gut in die Zeit der letzten Reise Jesu nach Jerusalem und gerade in die Zeit seines Aufenthaltes zu Bethanien. Denn an diesem Orte zeigte sich eine große Achtung und Vorliebe für Jesus; und viele Leute zogen ihm aus Jerusalem entgegen. Es läßt sich daher sehr wohl denken, daß man ihn auch bei seinem oben angenommenen Aufenthalte zu Bethanien während des Sabbates überall, wohin er sich wendete, in großer Menge begleitete. Der Ausdruck: *συνεπορεύοντο*, sie zogen mit, verlangt nicht gerade, daß man annehme, Jesus sey auf der Reise begriffen gewesen; sondern man kann auch nur das Umhergehen in Bethanien darunter verstehen.

Jesus benutzt auch hier wieder die dargebotene Gelegenheit, um das Volk zu belehren und spricht zu ihnen über das, was von seinen wahren Nachfolgern und Jüngern verlangt werde, damit sie diese Forderung in Betracht ziehen und untersuchen könnten, was ihnen noch fehle, um wahre Nachfolger und Jünger Christi werden zu können. Lukas theilt wahrscheinlich die Rede Christi nur sehr

Luk. 14, 25—35 zusammengezogen mit. Er stellt gleich an den Anfang der Rede die höchste Stufe der Anforderungen Christi an seine Jünger, wie sie schon vorher in der Anrede Christi an seine Jünger bei der Aussendung derselben zur Vorbereitung des Reiches Gottes ausgesprochen worden ist, (vgl. Matth. 10, 37, 38 u. 39) und es ist deßhalb wahrscheinlich, daß Christus jetzt hier ebenso zu dem versammelten Volke, wie damals zu seinen Jüngern gesprochen und nach und nach die Anforderungen an seine Jünger bis zu jener höchsten Stufe ihnen mitgetheilt habe.

Man muß deßhalb diesen Ausspruch Christi in einen Zusammenhang stellen, ähnlich demjenigen, in welchem er sich in jener Rede Christi an seine Jünger, Matth. 10, befindet, und ihn in diesem Zusammenhange erklären. Wir glauben deßhalb hier nur auf die Erklärung von Matth. 10, 37 — 39 verweisen zu dürfen. Der Unterschied im Ausdrucke, welchen Lukas hat, indem er statt: ὁ φιλῶν πατέρα — — — ὑπέρ ἐμε, sagt: (ὅς) οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ etc. giebt keinen verschiedenen Sinn des Ausspruchs. Denn das Gebot: den Vater zu hassen, will auch hier nur so viel sagen, daß die Liebe zu dem Vater überwunden werden müsse von der Liebe zu Christus.

Im 28sten, 29sten und 30sten Verse giebt sodann Christus den Grund an, warum er ihnen die Anforderungen, welche er an seine Jünger mache, mitgetheilt habe. Er that dies deßwegen, damit sie dieselben in Betracht ziehen und wohl bedenken möchten, was sie sich noch zu erwerben und was sie vorher sich anzuschaffen hätten, um auch wahrhafte Jünger zu werden und um die Nachfolge Christi nicht unvollendet und unvollkommen wieder aufgeben zu müssen. Sowie sie bei dem Bau eines Thurmes zuerst einen Ueberschlag über die Kosten zu machen pflegten, um nachzusehen, ob sie auch Alles, was zur Vollendung desselben gehört, besäßen, damit nicht, wenn sie den Grund erst gelegt hätten und schon nicht mehr den Bau ausführen könnten, Alle, die es sehen, anfingen über sie zu spotten mit den Worten: „dieser Mensch hat angefangen zu bauen und kann es nicht ausführen;" ebenso müßten sie auch wissen, was dazu gehört, um ein Jünger Christi zu seyn, damit sie sich gehörig dazu vorbereiteten und alsdann das angefangene Werk auch vollenden könnten.

Die beiden folgenden Verse, V. 31 u. 32, haben ganz densel-

den Zweck, wie die drei vorhergehenden, V. 27, 28 u. 29. Auch sie geben den Grund an, warum Christus der versammelten Menge die Anforderungen an seine Jünger mittheilt. Christus giebt diesen Grund diesmal in zwei entsprechenden Gleichnissen an, und er thut dies deßwegen, weil die Nachfolge Christi, obgleich immer eine und dieselbe, doch sich besonders auf zwei verschiedene Weisen äußert, einmal als Wachsen und Zunehmen in dem neuen Leben der Wiedergeburt und sodann als Kämpfen und Ueberwinden der Lüste und Begierden des alten Menschen. In Bezug auf das Wachsen im neuen Leben spricht Christus in dem ersteren Gleichnisse vom Bauen; in Bezug auf das Bekämpfen der Lüste und Begierden spricht Christus in dem zweiten Gleichnisse vom Kriegführen. Ebenso wie wenn ein König in einen Krieg ziehen will gegen einen anderen König und deßhalb vorher seine Kräfte betrachten und sich gehörig zurüsten muß, damit er nicht, wenn er zu schwach ist, den Krieg anfange und überwunden werde: ebenso müßten sie vorher die Anforderungen Christi an seine Jünger kennen, um zu wissen, welchen Kampf sie einzugehen hätten und welche Kräfte sie zur Ueberwindung der Hindernisse nöthig hätten, damit sie im Kampfe mit den Lüsten und Begierden des Fleisches nicht unterlägen. Die Klugheit räth es dem weltlichen Könige an, lieber den Frieden auf alle nur mögliche Weise zu erhalten zu suchen; der aber, welcher Christo nachfolgen und bei dieser Nachfolge den Kampf gegen die Lüste und Begierden des Fleisches bestehen will, kann jedoch keinen solchen Frieden mit den übermächtigen Feinden schließen, sondern muß fortwährend kämpfen, bis daß er sie überwunden hat. Dieser letztere Zug des Gleichnisses findet somit keine Anwendung auf den Nachfolger Christi, sondern gehört nur zur vollkommenen Ausführung und Angabe der Klugheitsmaaßregeln, welche ein weltlicher König nimmt, ehe er den Krieg beginnt.

Luk. 14, 25—35

Nachdem Christus den Grund angegeben hat, warum er dem versammelten Volke jene Anforderungen an seine Jünger mittheilte, fährt er mit V. 33 weiter in seinen Ermahnungen fort. Vers 33 schließt sich demnach eng an V. 26 u. 27 an. Das Wort οὕτως bezieht sich auf die V. 26 u. 27 gegebene Ermahnung. So also, wie es dort angegeben ist, muß ein Jeder Allem, was ihm angehört, entsagen, sonst kann er nicht ein Jünger Christi seyn.

Die beiden letzten Verse, V. 34 und 35, begründen sodann die

Luk. 14, 25—35 aufgestellte Anforderung Christi an seine Jünger und fügen die Schlußermahnung hinzu, diese Worte wohl zu beherzigen. Der Grund dieser großen Anforderung Christi an seine Jünger liegt in der Natur der Sache. Die Jünger Christi sollen das Salz der Erde seyn. Sie müssen sich also in einem guten Zustande bewahren, damit sie ihre Bestimmung erreichen und damit durch sie die ganze Erde von christlicher Gesinnung durchdrungen werde, sowie das Salz die Speisen mit seiner Schärfe durchdringt. Würden sie sich nicht in einem guten Zustande bewahren: so wären sie wie verdorbenes Salz, welches zu nichts mehr nütze ist, sondern weggeworfen und zertreten wird. Lukas hat diese Begründung nur sehr kurz, gleichsam nur andeutend mitgetheilt. Die Worte des Lukas setzen schon eine Bekanntschaft mit der Vergleichung voraus, welche Jesus zwischen seinen Jüngern und dem Salze aufgestellt hat und müssen im Zusammenhange mit dieser Vergleichung erklärt werden. Die Vergleichung findet sich in der Bergpredigt Matth. 5, 13; und bei Markus beinahe dieselben Worte in ähnlicher Beziehung, Mark. 9, 50, vgl. die Erklärung der letzteren Stelle bei Matth. 18, 1 — 20.

Luk. 15, 1 — 32.

Luk. 15, 1—32 Bei der Begebenheit des vorliegenden Unterabschnittes sind keine hinlänglich genaue Bestimmungen gegeben, aus welchen sich auf die Zeit, wann sie vorgefallen ist, bestimmt schließen läßt; allein es ist doch sehr wahrscheinlich, daß sie gerade in diese Zeit des Aufenthaltes Christi zu Bethanien zu setzen ist, weil die wenigen angegebenen Umstände und der Inhalt der Worte Christi ganz in diese Zeit passen und weil sie Lukas dem Aeußeren nach mit den übrigen Begebenheiten verbunden hat, welche in diese Zeit gehören. Wir wissen, daß Jesus zu Jericho bei dem Zachäus, dem Oberzöllner, einkehrte. Gerade hierdurch scheint jene Klasse von Menschen, welche von Allen allgemein verachtet worden war, ermuthigt worden zu seyn und sich jetzt zu Jesus genaht zu haben in der festen Ueberzeugung, daß er sich ihrer ebenso freundlich annehmen würde, als er sich des Zachäus angenommen hatte.

Das Murren der Pharisäer und Schriftgelehrten über die bereitwillige Aufnahme der Zöllner und Sünder bei Christus ist nur eine Wiederholung desselben Betragens, welches ebenso gesinnte Leute schon bei dem Eintritte Jesu in das Haus des Zachäus gezeigt hatten.

Mit derselben Milde und Schonung, welche Jesus kurz vorher im Hause des vornehmen Pharisäers bewiesen hatte, (Luk. 14,1 — 24,) sucht er sie auch jetzt zu widerlegen und eines Besseren zu belehren. Er thut dies in mehreren Gleichnissen. In dem ersten Gleichnisse vom Hirten, der das verlorene Schaaf sucht, zeigt Christus, wie es in der Natur der Sache liege, daß er gerade vorzugsweise mit solchen Leuten, wie die Zöllner und Sünder sind, umgehe. So wie im gewöhnlichen Leben ein Hirt, welcher 100 Schaafe hat, die 99 Schaafe stehen läßt und dem Einen nachgeht, welches sich von der Heerde verirrt hat, und dasselbe mit dem größten Fleiße wieder zu finden sucht: ebenso muß Christus, welcher gerade zur Wiederbringung aller Menschen in die Welt gesendet ist, sich vorzüglich mit solchen Menschen abgeben, welche wie verlorene Schaafe zu achten sind, und muß gerade diese vor Allem wieder zu gewinnen suchen. Ebenso wenig als man es einem solchen Hirten übel nimmt, daß er dem verlorenen Schaafe nachgeht und sich auf das Aeußerste freut, wenn er es wiedergefunden hat, selbst noch mehr, als über die noch beisammen gebliebenen 99 Schaafe; ebenso wenig kann man es Christo übelnehmen und darüber murren, daß er zu solchen anerkannten Sündern sich begiebt und sich freut, wenn er sie wieder gewonnen hat. So wie die Freude über das Wiedergefundene überhaupt größer ist, als die Freude über das, was man noch nie verloren hat, weil man den Verlust desselben noch nicht empfunden hat: ebenso wird auch die Freude über den wiedergefundenen gebesserten Sünder in dem Augenblick des Wiederfindens größer seyn, als die Freude über alle Gerechte. Es liegt demnach gewiß ganz und gar in dem Berufe Christi, daß er mit diesen Leuten umgehe und sie wiederzugewinnen suche.

Luk. 15, 1—32

Mit diesem Gleichnisse hat Christus schon vollkommen die falsche Beschuldigung der Pharisäer und Schriftgelehrten widerlegt und sie eines Besseren belehrt. In den beiden folgenden Gleichnissen vom verlorenen Geldstücke und von dem verlorenen Sohne (V. 8 — 10 und V. 11 — 32) führt nun Christus noch einzelne Punkte jenes Hauptgleichnisses noch weiter durch, so daß dieselben als Ergänzungen zu dem Gleichnisse von dem Hirten und dem verlorenen Schaafe angesehen werden können.

Das Gleichniß von dem verlorenen Geldstücke zeigt besonders die Freude über solche Dinge, welche man verloren und wiederge-

Luk.15, 1—32 funden hat. Wer selbst nur einen kleinen Theil seines Besitzthums verloren hat, freut sich, wenn er ihn wiedergefunden hat, über dies Wenige mehr, als er sich in demselben Augenblicke über sein ganzes Besitzthum freut, weil er den Verlust des kleinen Theils, aber den Verlust des Ganzen noch nicht empfunden hat. Dies zeigt sich überall im gewöhnlichen Leben und dies zeigt uns in dem vorliegenden Gleichnisse die Frau, welche 12 Drachmen besitzt und nur Eine davon verloren hat. Dieselbe Freude wird auch in dem höheren Leben, in dem Himmelreiche und bei den Bewohnern desselben statt finden, wenn ein Mensch, welcher verloren war, wieder gefunden wurde; wenn ein Sünder Buße gethan hat. Für das höhere Leben im Himmel gilt hier ganz dasselbe Gesetz, wie für das gewöhnliche Leben auf Erden. Ebenso wie dort der Verlust des Menschen schmerzlich empfunden wird, ebenso wird die Besserung des Sünders mit Freude empfunden. Wo die Liebe und Barmherzigkeit herrscht, da kann der Schmerz und die Freude nicht ausgeschlossen seyn.

Χαρὰ γίνεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ, es entsteht Freude vor den Engeln Gottes; d. h. Gott selber, der himmlische Vater, wird sich freuen über einen Sünder, welcher Buße thut, und die Engel werden Theil nehmen an dieser Freude, wie die Nachbarinnen Theil nahmen an der Freude der Frau, welche ihre Drachme wiedergefunden hat.

Das dritte Gleichniß von dem verlorenen Sohne, V. 11 – 32, zeigt uns vorerst und hauptsächlich, wie die Freude über das Wiedererhalten des Verlorenen alle Schmerzen und selbst allen Schaden vergessen läßt, welcher durch das Verlorene verursacht wurde. So wie ein Vater seinen Sohn wieder aufnimmt in sein Haus und sich freut über die Wiederkehr desselben, wenn er ihm auch sein ganzes Erbtheil durchgebracht und vielleicht noch außerdem vielen Schaden verursacht hat; wie der Vater an allen diesen Schaden gar nicht denkt, sondern nur von Freude über das Wiederzurückkehren seines Sohnes erfüllt ist und von Neuem sich als sein liebevoller Vater zeigt: ebenso findet es auch bei unserem himmlischen Vater statt. Der sündhafte Mensch ist jenem verlorenen Sohne zu vergleichen; er hat ebenso sein ganzes Erbtheil durchgebracht und ist nun ganz arm und verlassen; aber wenn er zu Gott zurückkehrt und sich bessert: so gedenkt Gott nicht all jenes Schadens und Verlustes, sondern

freut sich nur über die Wiederkehr des Sünders; er bleibt fort- Luk. 15. 1—32 während sein liebevoller Vater und ist nichtsdestoweniger reich gegen ihn an Gnade und Barmherzigkeit.

Sodann aber zeigt uns dieses Gleichniß noch in dem Betragen des Bruders, wie unrecht es sey, über die Aeußerungen der Freude bei dem Wiedererhalten des Verlorenen zu murren.

Ebenso wenig als der Vater zu beschuldigen ist, welcher seinen sich bessernden und zu ihm wieder zurückkehrenden Sohn mit Freuden aufnimmt und in seinen früheren Stand als Sohn des Hauses wieder einsetzt und an allen Gütern Theil nehmen läßt; ebenso wenig ist gegen unsern himmlischen Vater zu murren, wenn er die sich bessernden Sünder wieder mit Freuden aufnimmt und in ihren früheren Zustand als Kinder Gottes wiederum versetzt und an allen seinen Gütern Theil nehmen läßt; und ebenso wenig ist Christus zu beschuldigen, wenn er im Auftrage seines himmlischen Vaters die verlorenen Söhne des Himmels, die gefallenen Menschen aufsucht und zu bessern sucht. Nur aus höchst unsittlichen Beweggründen kann ein Tadel gegen diese Aeußerungen der Freude über das Wiedererhalten des Verlorenen ausgesprochen werden, nur aus höchst verwerflichem Eigennutz kann ein Mensch durch die liebevolle Aufnahme der sich bekehrenden Sünder von Seiten Gottes sich benachtheiligt ansehen. Jeder Mensch muß sich vielmehr ebenso freuen über die Besserung des Sünders und über dessen freudige Wiederaufnahme bei Gott, wie Gott selber sich freut, weil alle Menschen nur Brüder eines und desselben himmlischen Vaters sind, und weil es in der Natur der Bruderliebe liegt, daß sie nur das Wohlergehen des Bruders wünschen kann, wie es in der Natur der Liebe der Eltern zu ihren Kindern liegt, daß sie fortwährend das Heil ihrer Kinder vor Augen haben. Ebenso unrecht als es ist, daß in dem vorliegenden Gleichnisse der Bruder dem Vater Vorwürfe macht über seine freudige Aufnahme des andern Bruders: ebenso unrecht wäre es, wenn Menschen gegen ihren himmlischen Vater murren wollten über die freudige Aufnahme der sich bekehrenden Sünder.

Mit diesem letzten Zuge des Gleichnisses vom verlorenen Sohne kehrt Christus wieder in den Anfang seiner Rede zu den Pharisäern und Schriftgelehrten zurück, indem er davon ausgegangen war, das Unrecht derselben bei ihrem Murren über seinen Umgang mit den Zöllnern und Sündern nachzuweisen. Es schließt sich demnach

Luc. 15, 1—32. das Ende des Vortrags in Parabeln sehr schön an den Anfang an und es bilden dadurch die drei Parabeln zusammengenommen ein gut geschlossenes und sehr wohl geordnetes Ganze, einen zusammenhängenden Parabelnvortrag, ähnlich dem im 13ten Kapitel des Evangeliums des Matthäus, welcher die Wiederaufnahme der gefallenen Menschheit in das Reich Gottes darstellt.

τὸ ἐπιβάλλον μέρος τῆς οὐσίας, das zufallende Theil des Vermögens, das mir zufallende, gebührende Theil.

κεράτια sind die Schotenfrüchte des Johannisbrod-Baumes, welche in der dortigen Gegend in großer Menge wild wachsen und sehr geringgeschätzt werden.

ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir, d. h. ich habe gegen Gott gesündigt und zwar so, daß du es sehen konntest und fortwährend den größten Schmerz darüber empfinden mußtest.

τὴν στολὴν τὴν πρώτην, die erste Stola, das erste Obergewand, d. h. ein solches Obergewand, wie er es zuerst hatte, als er noch in meinem Hause als mein Sohn war. Der Sohn war jetzt in der Tracht eines Knechtes gekommen und wollte auch ein Knecht bleiben; aber der Vater will ihn wieder mit seiner früheren Ehre begleiten; er will ihn ganz wieder als seinen Sohn annehmen. Hiermit stimmen die folgenden Angaben überein, daß der Sohn wieder einen Ring an seinen Finger erhalten und mit Schuhen bekleidet werden solle. Denn hierdurch zeichneten sich die Herrn und die Kinder des Hauses vor den Knechten aus.

Luk. 16, 1 — 13.

Luc. 16, 1—13. Das, was in diesem Unterabschnitte erzählt wird, schließt sich eng an das Vorhergehende an. Nehmen wir an, daß die im vorhergehenden Unterabschnitte erzählten Gleichnisse nach dem Weggang aus dem Hause des pharisäischen Synagogenvorstehers zu Bethanien, von welchem, Kap. 14, 1 ff. erzählt wird, gesprochen seyen, als sich viel Volk um ihn versammelt hatte (Luk. 14, 25 ff.) und auch mehrere Zöllner und Sünder zu ihm genaht waren (Luk. 15, 1 ff.): so wäre demnach auch dieses Gleichniß, welches besonders an seine Jünger gerichtet ist in dieser Volksversammlung am Samstage, dem 10ten Nisan, zu Bethanien gehalten und zwar etwa am Nachmittage dieses Tages. Diese Vermuthung wird auch durch den Inhalt des

Gleichnisses wahrscheinlich gemacht. Wir wissen nämlich aus Luk. 19, 1—10, daß einen oder höchstens zwei Tage vorher Jesus bei dem Zachäus, dem Oberzöllner, eingekehrt war und daß sich hier offenbarte, wie Zachäus sein Vermögen seit einiger Zeit auf eine sehr gute Weise angewendet und die Armen sehr reichlich damit unterstützt habe. In Bezug auf dieses schöne Benehmen des Zachäus scheint nun Christus die vorliegende Parabel gesprochen zu haben, um seine Zuhörer über die richtige Verwaltung und Verwendung des zeitlichen Vermögens zu belehren. Jesus benutzte hier wieder die dargebotene Gelegenheit, um seine Jünger und die übrigen versammelten Menschen, besonders die Zöllner und Sünder zu belehren und zu bessern; sowie er überhaupt bei seinem Aufenthalte zu Bethanien jede dargebotene Gelegenheit zur Belehrung und Besserung der Menschen benutzte, wie wir dies besonders bei der Betrachtung des 14ten und 15ten Kapitels des Ev. des Lukas haben kennen gelernt.

Luk. 16, 1—13

Die Erklärung dieses Gleichnisses hat einige Schwierigkeit. Jesus stellt uns nämlich in diesem Gleichnisse das Betragen eines ungerechten, betrügerischen Verwalters vor, welcher von seinem Amte entfernt werden sollte und welcher deßhalb allerlei ungerechte, betrügerische Mittel ergreift, um doch nachher nicht darben zu müssen, sondern von anderen Leuten bereitwillig in ihre Wohnungen aufgenommen zu werden; und es scheint, als ob Jesus uns dies Betragen des ungerechten Verwalters zum Vorbilde aufgestellt habe. Denn er spricht am Schlusse des Gleichnisses: „der Herr lobte den Verwalter der Ungerechtigkeit, daß er klug gehandelt habe, weil die Kinder dieser Welt klüger sind als die Kinder des Lichtes in Bezug auf ihr eigenes Geschlecht. Auch ich sage euch, machet euch Freunde von dem Mamon der Ungerechtigkeit, damit, wann ihr sterbet, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten."

Aber wenn man die Erzählung dieses Gleinisses genauer betrachtet: so sieht man, wir sollen nicht die Ungerechtigkeit und Betrügerei des Verwalters nachahmen, sondern die Klugheit desselben. Wir sollen ebenso klug seyn in Bezug auf unser Geschlecht, wie es dieser betrügerische Verwalter in Bezug auf sein Geschlecht ist. Unser Geschlecht ist göttlich; wir sind göttlichen Geschlechts, wir streben nach dem Himmel, nach der Herrlichkeit Gottes, und in Bezug auf dieses unser göttliches Geschlecht und auf den Himmel,

Luk.16 1—13 nach dem wir streben, sollen wir ebenso klug seyn, wie jener Verwalter es war in Bezug auf sein Geschlecht, in Bezug auf sein niederes, weltliches Leben, d. h. wir sollen die Sorge für den Himmel ebensosehr vor Augen haben noch in der Zeit unseres Wandels hier auf Erden, wie jener Verwalter die Sorge für sein weltliches Unterkommen vor Augen hatte, während er noch im Amte stand. So wie der ungerechte Verwalter dafür sorgte, daß er in die Hütten der Schuldner seines Herrn aufgenommen würde: ebenso sollen wir dafür sorgen, daß wir in den Himmel aufgenommen werden. Aber wir sollen dies nicht thun mit derselben Ungerechtigkeit des Verwalters, sondern mit derselben Klugheit, d. h. wir sollen schon bei Zeiten, so lange es noch möglich ist, dafür sorgen.

Dies ist der allgemeine Sinn dieses Gleichnisses. Aber Christus gab dieses Gleichniß nicht, um im Allgemeinen zur Sorge für den Himmel aufzufordern, sondern um im Besondern zu dieser Sorge für den Himmel durch die richtige Verwaltung und Verwendung unseres zeitlichen Vermögens aufzufordern, oder um zu belehren, wie wir auch unser zeitliches Vermögen richtig verwalten und verwenden sollen, um dadurch nach dem Himmel zu streben; und deßhalb wählt er gerade dieses Gleichniß von einem Verwalter. Wir alle sind nämlich gleichsam solche Verwalter Gottes hinsichtlich unseres zeitlichen Vermögens. Alles, was wir besitzen, haben wir nicht mit auf die Welt gebracht, sondern es wurde uns dies Alles erst hier gegeben und zwar ohne all unser Verdienst. Wir sind nicht die Herrn unseres Vermögens, sondern nur die Verwalter desselben; und wir können deßhalb voraussetzen, daß wir auch einst zur Rechenschaft über die richtige Verwaltung des uns anvertrauten Vermögens gezogen werden. Die richtige Verwaltung desselben besteht aber darin, daß wir dasselbe zum Wohle und zum Besten unserer Nebenmenschen verwenden. Durch eine solche Verwaltung unseres Vermögens wird ebenso der Himmel erstrebt, wie durch die Ausübung jeder anderen Tugend und Gerechtigkeit, und hierzu fordert uns das vorliegende Gleichniß im Besonderen auf.

Nach dieser Erklärung des Gleichnisses wird man nun auch die darauf folgenden Aussprüche Christi leicht verstehen. Im 9ten Verse spricht Christus geradezu die Anwendung des Gleichnisses aus: „Machet euch Freunde mit dem Mamon der Ungerechtigkeit,

damit, wenn ihr sterbet, sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten; d. h. verwendet euer zeitliches Vermögen zum Besten eurer Nebenmenschen, damit ihr einst in den Himmel aufgenommen werdet.

Luk. 16, 1—13

Das zeitliche Vermögen wird hier Mamon der Ungerechtigkeit genannt, weil es von den Menschen gewöhnlich mißbraucht und zum Abgott gemacht wird.

Die Freunde aber, welche man sich mit diesem Mamon machen soll und welche uns einst in die ewigen Hütten aufnehmen sollen, sind nicht etwa die Menschen, die Armen u. s. w. zu deren Besten wir das zeitliche Vermögen verwendet haben; sondern vielmehr Gott selber. Gott selber sollen wir uns durch die richtige Verwaltung unseres Vermögens zum Freunde machen.

Der Ausdruck: ὅταν ἐκλίπητε, ist nicht auf einen Mangel an Gütern, zeitlichen oder himmlischen, zu beziehen, wie es sehr häufig geschieht, sondern heißt einfach nach griechischem Sprachgebrauche: „wann ihr sterbet."

In den folgenden Versen (V. 10 — 13) führt Christus diese Anwendung des Gleichnisses noch weiter aus. Im 10ten Verse wird ein allgemein gültiger Satz ausgesprochen, welcher sodann im 12ten und 13ten Verse auf den vorliegenden Fall angewendet wird. Es ist ein allgemein gültiger Satz, daß, wer beim Geringsten treu ist, es auch beim Vielen und Großen ist; und wer beim Geringsten untreu ist, es ebenso auch beim Vielen und Großen ist. Hieraus folgt für den besonderen Fall, daß, wenn die Menschen beim ungerechten Mamon nicht treue Verwalter gewesen sind, sie es auch wohl nicht bei den großen, wahrhaften, unvergänglichen Gütern des ewigen Lebens seyn würden, und daß ihnen deßhalb Niemand dieselben anvertrauen wird; oder daß, wenn sie mit dem fremden Gute, was doch immer das zeitliche Gut ist, nicht treu waren, sie es auch mit dem ihrigen, dem himmlischen, nicht seyn werden und daß ihnen deßhalb Niemand das Himmlische anvertrauen wird.

Die Güter des ewigen Lebens werden hier das Wahre und das Eurige, das den Menschen Gehörige genannt, weil sie allein ein wahrer Besitz, ein dauerndes, unvergängliches Gut sind und weil der Himmel das eigentliche Vaterland des Menschen, die Erde nur der Ort seiner Fremde und Pilgrimschaft ist. Die zeitlichen Güter werden aber der ungerechte Mamon und das Fremde genannt, weil sie zu einem Abgott gemißbraucht werden und uns

Luk. 16, 1—13 nicht angehören, indem wir sie nicht mit in die Welt gebracht haben und sie auch nicht mit hinaus nehmen können.

Nachdem Christus gezeigt hat, wie nothwendig es sey, daß wir unser zeitliches Vermögen nach dem Willen Gottes richtig verwalten und verwenden, um auch hierdurch nach dem Himmel zu streben: so zeigt er noch am Schlusse, im 13ten Verse, daß man nicht zugleich auf der einen Seite den Willen Gottes in den übrigen Verhältnissen des Lebens ausüben und nach dem Himmel streben könne, auf der anderen Seite aber bei der Verwaltuug des zeitlichen Vermögens dem Willen Gottes zuwider handeln und nach den Gesetzen des niederen Lebens, des Eigennutzes, der Habgier u. s. w. sich richten könne, oder mit andern Worten, daß man nicht zugleich Gott und dem Mamon dienen könne.

Luk. 16, 14 —31.

Luk. 16, 14—31 Dieser Unterabschnitt schließt sich eng an den vorhergehenden an und enthält wohl ganz gleichzeitige Begebenheiten. Alles, was von Luk. 14, 25 an erzählt wurde, geschah in derselben Volksversammlung, welche den Herrn nach seinem Weggange aus dem Hause des Vorstehers der Synagoge umgeben hatte. Fortwährend war Jesus von Leuten aller Art umgeben, sey es, daß sie aus Neugierde, oder aus Wißbegierde, oder aus einer boshaften Arglist sich zu ihm drängten. Gerade bei den zunächst vorhergehenden Gesprächen waren auch mehrere Pharisäer zugegen. Sie hören die Ermahnungen Christi, wie man auch in der Verwaltung der zeitlichen Güter nach dem Himmel streben müsse, und wie es nicht möglich sey, daß Einer wahrhaft nach dem Himmel strebe und gerecht sey, welcher nicht auch bei der Verwaltung und Verwendung seines zeitlichen Vermögens den Willen Gottes zu erfüllen trachte. Aber anstatt, daß sie sich diese Belehrungen und Ermahnungen zu Herzen nehmen, rümpfen sie darüber die Nase und verhöhnen Jesum.

Auch bei diesem Betragen der Pharisäer zeigt sich fortwährend derselbe Charakter Jesu, welchen wir bei den anderen Begebenheiten dieses Abschnittes haben kennen gelernt. Er benutzt auch diese Gelegenheit wieder, um sie zu belehren und zu bessern. Die Pharisäer hielten sich selber für gerecht und glaubten, daß sie mit ihrer äußerlichen Gesetzlichkeit ganz unfehlbar den Himmel erstrebten, und ver-

achteten die Ermahnungen Jesu als höchst überflüßig. Aber Jesus stellt ihnen nun ihren eigenen Zustand recht deutlich vor Augen und zeigt ihnen, wie ihre Zuversicht auf die Erlangung der ewigen Seligkeit nur auf ihrem eigenen Gerichte über sie beruhe und wie ihre auf der Erfüllung der Gesetze beruhende Gerechtigkeit nur vor den Menschen gelte, nicht aber vor Gott. Ihr, spricht er, seyd solche Leute, die sich selber rechtfertigen vor den Menschen; Gott aber kennt eure Herzen und weiß daher auch, daß ihr keineswegs in Wahrheit gerecht seyd, und es gilt demnach auch euer eigenes Gericht gar nichts. Denn was unter den Menschen, nach menschlichem Gerichte, hoch ist, ist etwas Verächtliches vor Gott. Gott richtet nach einem ganz anderen Maaßstabe, als die Menschen. Die Menschen richten nach dem äußeren Scheine, Gott richtet nach dem inneren Werthe und verabscheut gerade den äußeren Schein und verlangt nur allein einen inneren Werth, und es ist daher gerade das unter den Menschen Hochgeachtete das Allerverächtlichste, ein wahrer Abscheu vor Gott, weil dabei der äußere Schein erstrebt wurde, welcher der Handlung selber allen Werth nimmt. Dies ist der Sinn des 15ten Verses.

Luk. 16, 14—31

Im 16ten Verse stellt Christus sodann den Werth des Gesetzes und der Propheten auf, worauf die Parisäer sich beständig beriefen, und giebt das Verhältniß der Aussprüche und Lehren derselben zu seinen Aussprüchen und Lehren an. Das Gesetz und die Propheten dienen nur zur Vorbereitung des Reiches Gottes bis auf die Zeit der Gründung desselben; sie sind nur die Vorschule des Evangeliums bis auf die Zeit des Auftretens des Johannes, des Täufers. Von dieser Zeit an fängt die eigentliche Gründung des Reiches Gottes an und es wird dasselbe der ganzen Welt verkündigt und Jedermann, ohne Unterschied des Volkes und Stammes, dringt in dasselbe ein. Daß es sich so mit dem Gesetze und den Propheten verhalte, sollten die Pharisäer und Schriftgelehrten wohl genau wissen, da gerade das Gesetz und die Propheten selber sehr deutliche Aussprüche über den Messias und die neue Ordnung der Dinge enthalten, welche durch ihn ins Leben gerufen werden soll; und sie hätten deßhalb sich nicht so auf das Gesetz und die Propheten gegen Christus zu berufen, sondern vielmehr die Aussprüche Christi anzuhören und zu Herzen zu nehmen. Denselben Gedanken hat

Luk. 16, 14—31 Jesus bei einer anderen Gelegenheit ausgesprochen. Vgl. Matth. 11, 12. 13.

Aus dem so eben angegebenen Verhältnisse des Gesetzes und der Propheten zu Christus könnte es scheinen, als ob Christus das Gesetz und die Propheten in Schatten stellen wolle, oder als ob er sie ganz und gar für ungültig für die neue Ordnung der Dinge erklären wolle, welche durch ihn gegründet werde. Um diesen falschen Schein zu vermeiden, spricht er jetzt im 17ten Verse aus, daß nichtsdestoweniger die Aussprüche des Gesetzes und der Propheten noch immer fortwährend auch im Reiche Gottes ihre volle Gültigkeit behaupteten, und daß sie niemals aufhörten, als unverletzliche, heilige Vorschriften des Lebens dazustehen. Obgleich es sich also so verhält, wie im 16ten Verse gesagt ist: so ist es aber doch leichter, spricht Christus, daß Himmel und Erde vergehe, als daß ein Pünktchen des Gesetzes falle.

Obgleich dieser Vers sehr viel Aehnlichkeit hat mit dem in der Bergpredigt, Matth. 5, 18, ausgesprochenen: so ist es doch nicht ganz ein und derselbe; sondern, sowie er sich schon im Aeußeren unterscheidet: so hat er auch einen etwas verschiedenen Sinn.

ἡ κεραία, ist jede Hervorragung, Spitze. Häufig wird dieser Namen zur Bezeichnung der auszeichnenden Zeichen bei der Buchstabenschrift, der Punkte, Striche rc. gebraucht, und in dieser Bedeutung ist das Wort hier zu nehmen. Jesus will sagen, nicht das Geringste an dem Gesetze wird fallen, wird aufhören, als allgemein gültig zu bestehen.

Der Zusammenhang des 18ten Verses mit dem Vorhergehenden ist nicht so leicht auf den ersten Anblick einzusehen. Lukas theilt, wie er häufig, ausgenommen bei den Parabeln, zu thun pflegt, die Rede Christi nur in einem kurz zusammengezogenen Auszuge mit, und man muß deßhalb zur Erklärung dieser Worte noch Manches hinzudenken. Die Worte dieses Verses selber sind kein Ausspruch des Gesetzes und der Propheten, auch nicht der jüdischen pharisäischen Tradition, sondern vielmehr sind sie eine Verschärfung und Steigerung des Gesetzes und stehen gerade im Widerspruche mit der laxen pharisäischen Tradition. Nach jüdischem Gesetze war es erlaubt, sich von seiner Frau zu scheiden und eine andre Frau zu nehmen und ebenso eine geschiedene Frau zu heurathen. Jesus spricht aber hier gegen diese Erlaubniß des jüdischen Gesetzes, hebt

aber hierdurch nicht das jüdische Gesetz selber auf, oder widerspricht dem Gesetze selber nicht, sondern vervollkommnet vielmehr das Gesetz, indem er auch selbst das, was nach diesem Gesetze erlaubt ist, für unerlaubt erklärt, und zeigt dadurch, daß er gewiß nicht das Gesetz aufhebe, da er vielmehr dasselbe noch verschärfe.

Luk. 16, 14—31

Betrachtet man jetzt den 18ten Vers im Zusammenhange mit dem 17ten: so soll der Ausspruch Christi als ein einzelnes Beispiel dienen, um daran zu zeigen, wie in der neuen Ordnung der Dinge, welche Christus zu gründen im Begriffe stand, das Gesetz keineswegs aufgehoben und für ungültig erklärt, sondern vielmehr verschärft und vervollkommnet werde.

In der Bergpredigt kommt ganz derselbe Gedanke und auf dieselbe Weise ausgesprochen vor. Vgl. Matth. 5, 31. 32 und unsere dortige Erklärung.

Nachdem Christus im Vorhergehenden, vom Anfange des 16ten Kapitels an, gezeigt hatte, wie man auch durch die richtige Verwaltung und Verwendung seines Vermögens nach dem Himmel streben müsse; und nachdem er die ihn darüber verhöhnenden Pharisäer auf das Sanfteste zurechtgewiesen hatte: so schließt er nun mit einem neuen Gleichnisse seinen Vortrag und zeigt darin an den Folgen der Nichtbeachtung des göttlichen Willens bei der Verwaltung der zeitlichen Güter, wie nothwendig es sey, auf die Aussprüche des Gesetzes und der Propheten oder überhaupt auf die Offenbarungen des göttlichen Willens zu hören, sie zu Herzen zu nehmen und zu befolgen und auf diese Weise während unseres zeitlichen Lebens fortwährend nach dem Himmel zu streben. Es ist dies das schöne Gleichniß von dem reichen Manne und dem armen Lazarus, welches sich somit auf das engste an das Gleichniß von dem ungerechten betrügerischen Verwalter anschließt und mit diesem zusammengenommen wiederum ein Ganzes, einen zusammenhängenden Vortrag in Parabeln bildet, ebenso wie die Parabeln des 15ten Kapitels bei Lukas und des 13ten Kapitels bei Matthäus. Betrachtet man diese Parabel von diesem Gesichtspunkte aus, und sucht man darin keine Allegorien und geschichtliche Thatsachen, wie es häufig geschehen ist: so ist die Parabel sehr einfach erzählt und leicht zu verstehen. Die Ausdrücke, deren sich Christus zur Beschreibung des Zustandes nach dem Tode bedient, sind durchaus bildlich und dürfen nur als solche, nicht aber als Lehrsätze über den Zustand nach

Luk. 16, 1—11 dem Tode angesehen werden. Wollte man sie als Lehrsätze ansehen: so würde man ganz den Charakter der Erzählung verdrehen und das Gleichniß ganz unbeachtet lassen. Das Bild, welches den Ausdrücken Christi zu Grunde liegt, ist von dem gewöhnlichen Leben hergenommen. Christus stellt den Zustand nach dem Tode in dem Bilde des gewöhnlichen Lebens dar, und läßt die Verstorbenen mit einander reden, so wie es im gewöhnlichen Leben zu geschehen pflegt. Die Worte, deren sich die Verstorbenen in dieser Unterredung bedienen, sind ebenfalls in demselben Bilde gehalten. Sie beschreiben ihren Zustand, wie wenn sie in dem gewöhnlichen Leben sich befänden, und der Eine an einem Orte der Qual von der Hitze des Feuers sehr leide, der Andere an einem Orte der Freude mit allem Möglichen erquickt und gelabt werde. Die Idee, welche diesen Bildern zu Grunde liegt, ist die allgemein bekannte Fortdauer des Lebens nach dem Tode, aber in einem Zustande der Vergeltung und des Gerichts. Der, welcher in diesem Leben auf der Erde nicht nach dem Himmel gestrebt hat, kann auch nicht in den Himmel eingehen und erleidet die selbst verschuldeten Folgen seines früheren Lebens. Zu dieser ganz allgemein ausgesprochenen Idee passen alle Züge der bildlichen Darstellung; keiner aber soll dieselbe erläutern und noch genauer darüber belehren. Dies liegt durchaus nicht im Zwecke des ganzen Gleichnisses.

Zu bemerken ist nur noch, daß zufolge unserer hier aufgestellten Harmonie der Evangelien, das vorliegende Gleichniß vom reichen Manne und armen Lazarus gerade in die Zeit des Aufenthaltes Jesu zu Bethanien, dem Wohnorte des von den Todten auferweckten Lazarus fällt. Wenn man die Liebe Jesu zu Lazarus bedenkt (vgl. Joh. 11, 1 — 44): so läßt sich vielleicht erklären, warum Jesus in seinem Gleichnisse gerade diesen bestimmten Namen wählte.

Luk. 17, 1 — 10.

Luk. 17, 1—10 Die Gespräche dieses Unterabschnittes hat Lukas eng mit dem Vorhergehenden verbunden. Wir können deßhalb annehmen, daß sie gleichzeitig mit dem Vorhergehenden zu setzen sind und sich an die vorhergehenden Gespräche anschlossen. Dieser Annahme widerstreitet durchaus nichts; im Gegentheil passen die vorliegenden Gespräche sehr gut dem Inhalte nach zu den Begebenheiten, welche wir oben als am Sabbate zu Bethanien vorgefallen angenommen

haben. Sie enthalten nämlich Worte der Ermahnung und Warnung, welche Jesus am Schlusse seines Aufenthaltes zu Bethanien in Hinblick auf den neuen Zuwachs seiner Jünger und in Betracht der nächsten Zukunft ausspricht. Er stand nämlich im Begriffe, in den Tod zu gehen und auf diese Weise das Werk der Erlösung zu vollenden und den wirklichen Eintritt in das Reich Gottes den Menschen möglich zu machen. In kurzer Zeit sollte das Reich Gottes verkündigt werden und Jedermann sollte mit Eifer sich hinzudrängen (Luk. 16, 16) und es war vorauszusehen, daß gerade solche Leute, wie die hier versammelten Zöllner und Sünder (Luk. 15, 1), sich am Meisten hinzudrängen würden. Dadurch aber, daß auch von der anderen Seite sich solche Leute hinzudrängen würden, welche bisher einer pharisäischen Gerechtigkeit sich beflissen hatten, und, weil der alte Mensch niemals auf einmal abstirbt, sondern erst nach und nach überwunden und getödtet werden muß, die pharisäische Ansicht von Gerechtigkeit mit in das Christenthum hineinbrachten, konnte und mußte es geschehen, daß auch im Christenthume sich Einzelne über die Anderen erheben und sich für besser halten würden. Gerade das so eben gezeigte Betragen der Pharisäer, ihr Murren über den Umgang Jesu mit den Zöllnern und Sündern (Luk. 15, 1 ff.) mußte in dem Herzen Jesu beim Anblick der sich zu ihm drängenden Zöllner und Sünder den schmerzlichen Gedanken an die Aergernisse erwecken, welche in dem Christenthume selber durch ein ähnliches Betragen der eigenen Mitglieder des Reiches Gottes nun bald entstehen würden, und im Hinblick auf diese Zukunft spricht er jetzt zu seinen Jüngern: „Es geht nicht an, daß nicht Aergernisse kommen; wehe aber, durch welchen sie kommen. Es ist ihm vortheilhafter, wenn ein Mühlstein um seinen Hals läge und er ins Meer geworfen würde, als daß er ärgere einen dieser Kleinen. Hütet euch!"

Luk. 17, 1—10

Derselbe Ausspruch Christi ist uns schon früher vorgekommen und zwar ganz in demselben Sinne, Matth. 18, 6 u. 7. Man vergleiche deßhalb die dortige Erklärung.

Der Zusammenhang der folgenden Ermahnung, V. 3 u. 4, mit dieser vorhergehenden läßt sich nicht leicht auf den ersten Anblick erkennen. Lukas theilt hier wiederum die Rede Christi in dem kürzesten Auszuge mit und man muß sich deßhalb sehr in den Zusammenhang der Dinge hineinversetzen, um sie verstehen zu können.

Luk. 17, 1—10 Bei der Erklärung dieser Stelle kommt uns die Rede Christi, welche uns Matthäus, Kap. 18, 1 — 20, mittheilt, sehr zu Hülfe. Wir haben gesehen, daß die vorhergehenden Worte Christi, V. 1 und 2, aus dieser Rede genommen sind; und es ist sehr wahrscheinlich, daß auch die Worte der beiden vorliegenden Verse den Worten jener Rede, Kap. 18, 15 ff., entsprechen. Da nun überhaupt jene ganze von Matthäus mitgetheilte Rede Christi zu einem ganz ähnlichen Zwecke gehalten wurde, wie die hier von Lukas mitgetheilten Ermahnungen Christi: so läßt es sich denken, daß Jesus nach jener Warnung vor dem Aergernißgeben in seinen Ermahnungen ebenso fortfuhr, wie es Matth. 18, 8 — 14 mitgetheilt ist, daß er also zuerst einige Arten und Weisen der Entstehung von Aergernissen durch Selbsterhebung beschrieb, sowie zugleich die Art und Weise zu ihrer Ueberwindung angab (vgl. Matth. 18, 8 u. 9), daß er darauf vor der anderen Seite des Aergernißgebens durch Verachtung der Kleinen im Himmelreiche und der Gefallenen und Verirrten warnte, und zu einem liebevollen Betragen gegen dieselben aufforderte (vgl. Matth. 18, 10 — 14), und daß er sodann hieran die vorliegenden Ermahnungen zu einem liebevollen Verzeihen der Beleidigungen und Sünden gegen uns selbst anschloß. Mit diesen Ermahnungen kann Jesus in dem vorliegenden Falle seine Rede geschlossen haben. Ihrem Inhalte nach entspricht sie ganz der oben von uns erklärten Rede Christi, Matth. 18, 1 — 20, sowie dem darauf folgenden Vortrage Christi, welcher durch die Frage des Petrus: wie vielmal er seinem Beleidiger vergeben solle, veranlaßt wurde, Matth. 18, 21 — 35.

Als die Apostel diese Warnungen und Ermahnungen Christi hier zum zweiten Male gehört hatten, erkennen sie die Schwäche ihres neuen Lebens, die bis jetzt noch so geringe Kraft ihres Glaubens und die daraus entspringende Gefahr, in die so eben von Christus gerügten Fehler zu verfallen, und bitten deßhalb den Herrn, daß er ihren Glauben mehren möge, daß er ihnen ein größeres Maaß des Glaubens zu Theil werden lassen möge. Aber Jesus antwortet ihnen dagegen, daß dies gar nicht nöthig sey, daß das kleinste Maaß des Glaubens schon hinlänglich sey, weil auch schon das kleinste Maaß desselben die innere Kraft des größten Maaßes habe und fort und fort wachsen und zunehmen werde, wenn der Mensch nicht selber seinen Wachsthum verhindert. „Wenn ihr,“ spricht er,

„Glauben habet wie ein Senfkorn: so könnet ihr etwa sprechen zu diesem Maulbeerbaume: werde entwurzelt und in dem Meere gepflanzt, und er gehorchte euch.“ Vgl. die Erklärung eines ganz entsprechenden Ausdruckes, Matth. 17, 20.

Luk. 17, 1—10

Die Apostel hatten jene Vermehrung ihres Glaubens als eine ihnen ausschließlich zukommende, außerordentliche Zugabe, als eine προςθήκη, (πρόςθες ἡμῖν πίστιν) verlangt, weil sie als Apostel ein schwierigeres Amt hätten und sowohl nach Außen hin zur Ausbreitung des Christenthums thätig seyn müßten, als auch nach Innen zu zur Ueberwindung des alten Menschen. Nachdem ihnen nun Christus gezeigt hatte, wie schon die kleinste Gabe des Glaubens die größte intensive Kraft besitze und hinreichend sey zur Ueberwindung aller Hindernisse, welche sich dem neuen Leben entgegenstellen können: so fügt er noch in einem Gleichnisse, V. 7 — 10, die Belehrung hinzu, daß auch in dem ihnen besonders aufgetragenen Amte, thätig zu seyn zur Ausbreitung des Christenthums, und in der richtigen Ausführung dieses Auftrages durchaus nicht die nothwendige Forderung einer außerordentlichen Zugabe der Kraft des Glaubens begründet sey. Christus wählt hierzu das Gleichniß von einem Knechte, welchen sein Herr zu Diensten außer dem Hause, zum Ackern oder zum Weiden und dergleichen benutzt. So wenig als der Herr diesen Knecht seiner Bedienung im Innern des Hauses, wozu er eigentlich gemiethet ist, enthebt, wenn er ihn einmal zu einem Dienste außer dem Hause benutzt hat; und so wenig als er ihm noch eine besondere Gratification zukommen läßt (μὴ χάριν ἔχει τῷ δούλῳ ἐκείνῳ, V. 9), wenn er Alles, was ihm aufgetragen wurde, vollkommen ausgeführt hat: ebenso wenig wird und braucht dies auch bei euch statt zu finden, die ihr so wohl nach Außen hin zur Ausbreitung des Christenthums thätig seyd, als auch nach Innen hin zur Ueberwindung des alten Menschen in euch selber. Wenn ihr dies Alles gethan habt, was euch aufgetragen ist: so sprechet: wir sind unnütze Knechte, wir haben gethan, was wir schuldig sind. Verlangt also keine besondere Gratification zur Erfüllung eures Auftrages, keine besondere Zugabe des Glaubens. Dies ist der Sinn des Gleichnisses, welches Lukas, Kap. 17, 7 — 10, mittheilt.

Nach dieser Anrede Christi an seine Jünger folgt die eingeschaltete Erzählung einer Begebenheit, welche ohngefähr ein halbes Jahr früher auf der Reise Jesu aus Galiläa nach Jerusalem sich

Luk. 17, 1—10 ereignete (Luk. 17, 11—18) und welche wir schon oben im ersten Abschnitte der dritten Abtheilung betrachtet haben. Wir übergehen deßhalb jetzt hier diese kleine eingeschaltete Erzählung und fahren fort in der Betrachtung von

Luk. 17, 20 — 37.

Luk. 17, 20—37 Das, was Lukas in diesem Unterabschnitte erzählt, paßt sehr gut in diese Zeit des Aufenthaltes Jesu zu Bethanien am Samstag, dem 10ten Nisan. Wir sehen an diesem Tage Jesus fortwährend von Pharisäern umgeben und beobachtet und gefragt (vgl. Luk. 13, 10 ff.; 31 ff.; 14, 1 ff.; 15, 1 ff.; 16, 14 ff.), und es kann deßhalb die jetzige Frage nur als eine Fortsetzung ihres an diesem ganzen Tage gezeigten Benehmens gegen Jesus angesehen werden. Auch ihrem Inhalte nach paßt diese Frage der Pharisäer seht gut in diese Zeit. Sie fragen: „wann kommt das Reich Gottes?" Wir wissen aus mehreren Begebenheiten des ersten und zweiten Abschnittes der dritten Abtheilung des Lebens Jesu, daß nicht bloß bei den Jüngern, sondern auch bei andern Leuten damals die Meinung herrschend war, daß gerade jetzt das Reich Gottes käme und durch Christus gegründet werde (vgl. Matth. 19, 13 — 15; 20, 20 — 28: Luk. 13, 18 — 30; 14, 25 — 35). Hiervon hatten auch jene Pharisäer gehört und fragen deßhalb jetzt den Herrn, wann das Reich Gottes käme. Wie man aus dem ganzen Charakter dieser Leute und aus der Antwort Christi, V. 20 u. 21, vermuthen kann: so dachten sie sich das Reich Gottes als ein weltliches Reich, welches zu einer bestimmten Zeit mit der Umstürzung der bestehenden Reiche kommen würde.

Gegen diese falsche Ansicht vom Reiche Gottes antwortet nun Christus und spricht: „das Reich Gottes ist kein sichtbares, weltliches Reich und kommt nicht auf eine solche Weise, daß man sein Kommen, seinen Anfang genau beobachten kann; auch kann man nicht sagen: „Siehe hier, oder: siehe dort ist es; denn siehe das Reich Gottes ist innerhalb eurer selbst, in eurem Innern."

μετὰ παρατηρήσεως, mit genauer Beobachtung, mit sichtbarem Bemerken, d. h. so daß es genau beobachtet, oder wie etwas Sichtbares bemerkt werden kann, wie dies bei der Entstehung eines weltlichen Reiches der Fall ist. Wenn ein weltliches Reich entsteht: so kann es auch die ganze Welt sehen und beobachten. Dies ist

aber nicht bei dem Reiche Gottes der Fall. Ganz im Stillen und Verborgenen entsteht es, und ist da, ohne daß es die Menschen wissen. Man kann es durchaus nicht nach seinem Entstehen und seinem Wachsthume beobachten, und selbst die Mitglieder dieses Reiches vermögen es nicht, sondern wissen nur, daß es da ist und daß sie selber und noch Andere ihrer Nebenmenschen Glieder dieses Reiches sind. Auch ist dieses Reich nicht in bestimmte Grenzen eingeschlossen, so daß man sagen könnte, es sey hier oder dort; sondern es ist überall; es ist nur in den Herzen der Menschen; es ist ein durchaus innerliches Reich, welches sich nur durch die Gerechtigkeit des Lebens nach Außen offenbart, nicht aber in einer äußeren Kirchenmonarchie.

Luk. 17, 20—37

Mit dieser kurzen Antwort, V. 20 u. 21, hat Christus vollkommen die Frage der Pharisäer beantwortet. An diese Antwort Christi hängt nun Lukas eine Rede desselben an seine Jünger an (Luk. 17, 22 — 37), welche, wie wir aus Matth. 24 u. 25 sehen, ein Stück der größeren Rede über die Zerstörung Jerusalems und die Wiederkunft Christi ist. Denn es ist diese ganze Stelle nur ein kurzer Auszug und eine eigene Zusammenstellung von Matth. 24, 16 — 44 mit Untermischung einiger anderer Aussprüche Christi, welche er bei anderen Gelegenheiten verkündigte (vgl. Luk. 17, 33 mit Matth. 10, 39).

Da diese Stelle nur ein abgerissenes Stück ist und gerade eine solche Belehrung, wie sie uns Matthäus an Ort und Stelle giebt, voraussetzt: so ist höchst wahrscheinlich, daß Lukas dieses Stück jener Rede Christi nach seinem eigenen Dafürhalten hierhergestellt hat wegen des verwandten Inhalts der hierin ausgesprochenen Worte Christi. Es scheint als ob Lukas hiermit die Antwort Christi über das Unbeobachtbare des Reiches Gottes noch durch einen anderen Ausspruch Christi bestätigen wollte und denselben aus seinem eigentlichen Zusammenhange hierher zog. Gerade an der Stelle seines Evangeliums, wo er die Rede Christi über die Zerstörung Jerusalems und seine Wiederkunft mittheilt, Luk. 21, 5 — 36, läßt er die hier mitgetheilten Worte Christi aus. Ueberhaupt aber theilt er noch an anderen Stellen seines Evangeliums, z. B. Luk. 12, 35 — 40 und 41 — 48, Stücke aus dieser Rede Christi mit. Was die Erklärung der vorliegenden Worte Christi betrifft: so verweisen

Luk. 17, 20—37 wir auf unsere Erklärung derselben im Zusammenhange bei Matth. 24, 16 — 44 und 10, 39.

Luk. 18, 1 — 8.

Luk. 18, 1—8 Die Parabel, welche Lukas in diesem Unterabschnitte mittheilt, ist zwar äußerlich ganz enge mit der vorhergehenden Rede Christi verbunden, braucht aber deßhalb gerade noch nicht gleichzeitig mit dieser Rede, welche nur ein Stück aus der größeren Rede über die Zerstörung Jerusalems und die Wiederkunft Christi ist, gesprochen zu seyn, oder gleichzeitig zu der Antwort Christi auf die Frage der Pharisäer, wann das Reich Gottes komme, zu gehören. Denn der Ausdruck: ἔλεγε δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς, er sagte ihnen aber auch eine Parabel, sagt weiter nichts aus, als daß Jesus einmal diese Parabel gesprochen habe; wann er dies aber that und bei welcher Gelegenheit, darüber wird gar nichts mitgetheilt. Gerade ebenso wie Lukas die vorhergehende Rede Christi an seine Jünger (Luk. 17, 22 — 37) nach seinem eigenen Dafürhalten ganz frei und selbstständig mittheilt: ebenso scheint er das vorliegende Gleichniß Christi nur hierher zu ziehen und hier gelegentlich mitzutheilen, weil es verwandten Inhalts ist.

Den Zweck der Parabel giebt Lukas selber an mit den Worten: πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προςεύχεσθαι καὶ μὴ ἐκκακεῖν, d. h. zu dem Zwecke, daß man müsse allezeit beten und nicht lässig werden. Um diesen Zweck zu erreichen, stellte Christus seinen Jüngern das Gleichniß von einem recht schlechten Richter dar, der weder Gott fürchtete, noch nach den Menschen sich richtete, und dennoch die Bitte einer Wittwe um seinen richterlichen Ausspruch gegen ihren Widersacher erhörte und ihr zu ihrem Rechte verhalf. Wenn, will Christus sagen, ein solcher schlechter Kerl die Bitte seiner Nebenmenschen erhört und ihnen gegen ihren Widersacher hilft; warum sollte es der allbarmherzige, liebevolle Gott nicht thun, warum sollte der, welcher so voll Liebe gegen seine Kinder ist, ihnen nicht Hülfe gewähren, wenn sie ihn darum bitten und Tag und Nacht ihn anflehen? Gewiß er wird ihnen schnell Hülfe gewähren.

Zum richtigen Verständniß dieser Aussagen fragt sich vor Allem, was für eine Hülfe, ἐκδίκησις, hier gemeint sey. In dem Gleichnisse selbst bittet die Wittwe: ἐκδίκησόν με ἀπὸ τοῦ ἀντιδίκου μου, hilf mir gegen meinen Widersacher, V. 3. Wir müssen wohl die-

selbe Bitte auch in den Mund der Auserwählten, der ἐκλεκτοί, V. 7, legen; und es wäre demnach vorerst zu bestimmen, was für ein Widersacher der Auserwählten hier gemeint sey. Es kann entweder ein äußerer, oder ein innerer Widersacher gemeint seyn. Unter dem äußeren Widersacher würden alsdann allerlei zeitliche Verfolgungen der Menschen zu verstehen seyn; unter dem inneren Widersacher aber die Anstrebungen und Anfechtungen der Sünde, mögen sie nun aus der eigenen sinnlichen Lust, oder aus der Verführung und Versuchung des Teufels entsprungen seyn. Die Hülfe, die ἐκδίκησις, gegen die äußeren Verfolgungen der Menschen würde wohl in der Aufhebung derselben und in der Bestrafung der Verfolger bestehen müssen; die ἐκδίκησις aber gegen die inneren Anfechtungen der Sünde würde wohl in einer Stärkung der vorhandenen Kräfte und in der Verleihung von neuer Kraft zur Ueberwindung derselben bestehen.

Luk. 18, 1—8

In beidem Sinne läßt sich wohl hier das Wort ἐκδίκησις nehmen, wenn man bloß bis V. 7 die Worte Christi betrachtet. Nimmt man aber noch V. 8 hinzu und berücksichtigt man besonders den letzten Ausspruch Christi: πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἆρα εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς, welchen wir sogleich näher erklären werden: so scheint es, als ob das Wort ἐκδίκησις hier nur in dem letzteren Sinne genommen sey und die Hülfe bedeute, welche Gott gegen die inneren Anfechtungen der Sünde seinen Auserwählten ertheilt.

Der Satz: πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἆρα εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς, wird gewöhnlich ganz mißverstanden. Wörtlich übersetzt heißt er: „außerdem der Sohn des Menschen, wenn er gekommen ist, wird er wohl den Glauben auf der Erde finden?" Wir wollen die Erklärung desselben unabhängig von den vorhandenen Erklärungen suchen. Die Partikel πλήν bezieht sich auf das Vorhergehende und heißt: außerdem, in dem Sinne: wenn es nicht so wäre, wie im Vorhergehenden angegeben ist; also: anders, sonst, wenn Gott nicht schnell die Hülfe gewährte auf die Bitte seiner Auserwählten.

Die Worte: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθών, bilden einen verkürzten Nebensatz, welcher aufgelöst werden muß in den Satz: „wenn der Sohn des Menschen gekommen ist." An diesen Nebensatz schließt sich nun der Hauptsatz in der Form einer Frage an:

Luk.18, 1—8 ἆρα εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς, wird er wohl den Glauben auf der Erde finden? Nehmen wir nun Alles zusammen: so ist der Sinn des vorliegenden Satzes dieser: Außerdem, wenn Gott nicht die Hülfe gewährte auf die Bitte seiner Auserwählten, wenn er sie nicht in ihrem Kampfe gegen die Anfechtungen der Sünde unterstützte, und wenn nun der Sohn des Menschen wiederkäme, würde er dann wohl noch den Glauben auf der Erde finden? Würde nicht vielmehr die Sünde die Herrschaft gewonnen und allen Glauben überwunden und von der Erde vertilgt haben?

Unter dem Ausdrucke: τὴν πίστιν, den Glauben, versteht Christus den bestimmten Glauben an ihn, diese Grundlage der Heiligung und Rechtfertigung, diese Grundbedingung der Theilnahme an dem Reiche Gottes und an der ewigen Seligkeit.

Außerdem ist noch der Ausdruck: ὑπωπιάζειν, V. 5, zu bemerken. Dies Wort kommt her von ὑπώπιον, was unterhalb des Auges ist, und heißt soviel als: unter die Augen, ins Gesicht schlagen. Daneben hat es aber auch noch die andere Bedeutung: verhöhnen, verletzen und beleidigen. In der letzten Bedeutung ist es hier genommen. Das lateinische Wort sugillare entspricht ihm ganz vollkommen.

Die Worte: καὶ μακροθυμῶν ἐπ' αὐτοῖς, und langmüthig seyend gegen sie (V. 7), stehen hier in dem Sinne: und er wäre langmüthig gegen sie? d. h. wäre wohl Gott auch nur langmüthig gegen seine Auserwählten zu nennen, wenn er ihnen keine Hülfe gegen die Anfechtungen der Sünde gewährte, obgleich sie Tag und Nacht zu ihm rufen?

Blicken wir jetzt zurück auf die ganze Erzählung, Luk. 18, 1—8: so scheint es, als ob Lukas besonders durch den letzten Satz bewogen worden sey, sie hierher zu setzen; nämlich durch die Frage Christi: ob, wenn er wiederkäme und wenn Gott nicht beständig ihnen seine Hülfe sende, er alsdann noch den Glauben auf der Erde finden werde. Wie wir sehen: so hatte ja Lukas im Vorhergehenden, Luk. 17, 22 — 37, gerade eine Rede Christi von seiner Wiederkunft mitgetheilt; und an diese hängt er nun eine andere Rede Christi an, welche sich auf denselben Gegenstand bezieht und ganz verwandten Inhaltes ist.

Luk. 18, 9 — 14.

Die Begebenheit, welche in diesem Unterabschnitte erzählt wird, paßt sich sehr gut zu den Verhältnissen, welche wir oben für das ganze Stück, Luk. 13, 10 bis 18, 14, angenommen haben. Sie schließt sich zwar nicht an die zunächst vorhergehenden Reden Christi (Luk. 17, 22 bis 18, 8) an, welche ja ohnedem wahrscheinlich hier nur eingeschaltet sind; wohl aber schließt sie sich auf das Engste an die vorhergehenden Begebenheiten an, besonders an Luk. 15, 1 ff. 16, 14 ff. Wenn man die eingeschalteten Reden Christi (Luk. 17, 22 bis 18, 8) ausläßt: so ging zunächst vor der vorliegenden Begebenheit vorher die versuchende Frage der Pharisäer, wann das Himmelreich komme. Vgl. Luk. 17, 20 u. 21. Christus beantwortet ihnen ihre Frage, fügt aber jetzt zu ihrer Belehrung und Besserung noch ein Gleichniß hinzu. In diesem Zusammenhange steht die vorliegende Erzählung mit dem Vorhergehenden.

Luk. 18, 9—14

Sie schließt sich also enge an Luk. 17, 20 u. 21 an. Die hier genannten Leute, welche so zuversichtlich auf sich selber waren, daß sie gerecht seyen, waren gerade dieselben, welche Jesum fragten, wann das Reich Gottes komme. Es kann seyn, daß ihre Frage: „wann kommt das Reich Gottes?" gerade aus der Meinung entsprang, daß sie sicherlich Theilnehmer an demselben seyen, weil sie gerecht seyen. In Beziehung auf diese Leute, welche zugleich auch die anderen Menschen, besonders die Zöllner und Sünder verachteten, sprach nun Christus die hier mitgetheilte Parabel.

Der Ausdruck: *ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερόν*, V. 10, sie gingen hinauf in den Tempel, läßt voraussetzen, daß sich Jesus an einem Orte befand, von dem aus man nur hinauf zu gehen brauchte, um in den Tempel zu kommen; nicht aber vorher eine größere Reise nach Jerusalem machen mußte. Er hätte sonst gesprochen: sie gingen hinauf nach Jerusalem, um in dem Tempel zu beten. Man muß also einen Ort nicht sehr weit vom Tempel annehmen. Dies kann entweder Jerusalem selbst seyn, oder ein Ort in der Nähe Jerusalems und zwar besonders auf der Ostseite der Stadt, wo gerade der Tempel lag. Das Städtchen Bethanien lag nun aber gerade auf der Ostseite der Stadt Jerusalem am Oelberge, ohngefähr eine Viertelstunde von Jerusalem entfernt, so daß die Bewohner desselben häufig des Tages mehrmals nach Jerusalem hin- und hergehen konnten. Jesus selber geht an dem bevorstehenden Osterfeste

Luk.18, 9—14 täglich von Bethanien aus nach Jerusalem in den Tempel und kehrt jeden Abend wieder nach Bethanien zurück (vgl. Luk. 19, 47; 21, 37; Matth. 21, 17. 18 u. 23; 24, 1 — 3 ꝛc.). Es paßt demnach auch dieser Ausdruck sehr gut zu den von uns angenommenen Verhältnissen, daß nämlich diese Erzählung in den Aufenthalt Jesu zu Bethanien am Samstag, dem 10ten Nisan, gehöre.

σταθεὶς πρὸς ἑαυτόν, sich stellend zu sich selber, d. h. sich ganz allein stellend, abgesondert von allen übrigen Menschen, welche er verachtete und für schlechte, gottlose Sünder hielt, während er sich selber für gerecht und heilig achtete. In dem folgenden Gebete, welches ihm Christus in den Mund legt, spricht sich ganz diese Gesinnung aus. Der erste Theil dieses Gebetes spricht die Verachtung seiner Nebenmenschen aus; der zweite dagegen die Meinung von seiner eigenen Gerechtigkeit. Weil er zweimal die Woche fastet und Alles, was er erwirbt, verzehntet, deßhalb muß er ja wohl nach seiner Meinung gerecht seyn.

καὶ ὁ τελώνης μακρόθεν ἑστώς, und der Zöllner von ferne stehend. Es fragt sich, worauf das: von ferne, zu beziehen sey. Am Wahrscheinlichsten möchte es wohl auf den heiligen Pharisäer zu beziehen seyn. Der Zöllner hielt jenen Menschen ebenfalls für etwas Außerordentliches von Gerechtigkeit und wagte es gar nicht im Gefühle seiner Unwürdigkeit, sich jener hohen, von Gerechtigkeit strotzenden Person zu nahen; sondern hielt sich in weiter Ferne von ihr voller Demuth und voller Schmerz über seine ihm nur zu gut bewußte Sündhaftigkeit.

Die Worte: *ἢ γὰρ ἐκεῖνος*, V. 14, haben einige Schwierigkeit. Gewöhnlich sieht man die Partikel *ἢ* hier als die beim Comparativ gebräuchliche Partikel *ἢ* mit der Bedeutung: mehr, als ꝛc. an. Aber es ist erstens hier gar kein Comparativ vorhanden, und zweitens darf auch keiner hinzugedacht werden, weil der Pharisäer nicht im Geringsten vor Gott gerechtfertigt nach Hause ging und man demnach auch nicht sagen kann: der Zöllner sey gerechtfertigt nach Hause gegangen mehr, als der Pharisäer.

Es scheint vielmehr als ob die Partikel *ἢ* hier die Bedeutung: oder, habe, welche es sehr häufig hat, und als ob die Worte: *ἢ γὰρ ἐκεῖνος*, eine elliptische Frage seyen, welche übersetzt und vervollständigt werden müßte: „oder ist denn Jener gerechtfertigt nach Hause gegangen?" Aehnliche elliptische Fragen kommen im Griechi-

schen öfters vor, z. B. οὕτως ἐστίν, ἢ οὐκ οἴει, „so ist es; oder glaubst du nicht, daß es so sey?" πόθεν ἥκει; ἢ δῆλον, ὅτι ἐξ ἀγορᾶς; „woher kommt er? oder ist es offenbar und also die Frage unnöthig, daß er vom Markte kommt" (vgl. Buttmanns gr. Gramm. §. 136). Der Sinn jener Worte: ἢ γὰρ ἐκεῖνος, „oder ist denn Jener gerechtfertigt nach Hause gegangen," ist dieser: es liegt ja wohl am Tage und ist als allgemein bekannt vorauszusetzen, daß jener Pharisäer nicht gerechfertigt nach Hause ging. An diesen Gedanken schließen sich nun enge die folgenden Sätze an: „denn wer sich selber erhöht, wird erniedriget werden; wer sich aber selber erniedrigt, wird erhöhet werden. V. 14. Vgl. Matth. 23, 12.

Luk. 18, 9—14

Mit dieser Erzählung schließt der zusammenhängende Bericht des Lukas über den Aufenthalt Jesu zu Bethanien am Samstag, dem 10ten Nisan. Die folgende Erzählung gehört in die Zeit des letzten Aufenthaltes Jesu jenseits des Jordans, wie man aus der Erzählung des Matthäus, Kap. 19, 13 — 15, sehen kann. Ueberhaupt stimmt Lukas von dieser Erzählung an wieder vollkommen mit Matthäus und Markus überein.

Aus dem Berichte des Johannes über diesen Aufenthalt Christi zu Bethanien wissen wir außerdem noch, daß man Jesu im Hause der Martha und Maria ein Mahl bereitete, daß Lazarus, der von den Todten vor einiger Zeit Auferweckte, mit unter den Tischgenossen war, daß Martha die Geschäfte der Hausfrau und Aufwärterin besorgte und daß Maria die Füße des Herrn salbte mit ächter, kostbarer Narden-Salbe und dieselben mit ihren eigenen Haaren abtrocknete. Vgl. Joh. 12, 1 — 9. Da Jesus erst kurz vor dem Anfange des Sabbates, am Freitag Abend in Bethanien ankam, wie wir oben gesehen haben; und da also wohl vor dem Sabbate kein solches Mahl gehalten werden konnte, und da es während des Sabbates nicht gehalten werden durfte: so ist anzunehmen, daß dieses so geschäftsvolle Mahl kurz nach dem Sabbate, am Samstag Abend gehalten worden sey, und daß demnach alle die Begebenheiten, welche Lukas, Kap. 13, 10 bis 18, 14, erzählt, vor diesem Mahle statt gefunden haben.

Nach dem Berichte des Johannes zog Jesus am anderen Tage nach diesem Mahle (τῇ ἐπαύριον, Joh. 12, 12) in Jerusalem ein und es schließt sich demnach mit der Erzählung von jenem Mahle

Luk. 18, 9—14 der Bericht über den Aufenthalt Jesu zu Bethanien am Samstag, dem 10ten Nisan.

Gerade durch diese Ergänzung aus dem Berichte des Johannes lernen wir aber, daß noch eine andere Erzählung des Lukas ebenfalls in diesen Abschnitt gehört, die Erzählung nämlich welche derselbe, Kap. 10, 38 — 42, mittheilt und welche wir deßhalb jetzt noch am Schlusse dieses Abschnittes betrachten müssen.

Luk. 10, 38 — 42.

Luk. 10, 38—42 Die Erzählung, welche Lukas in diesem Unterabschnitte mittheilt, stimmt ganz und gar überein mit dem, was Johannes als im Hause der beiden Schwestern des Lazarus in Bethanien vorgefallen erzählt, Kap. 12, 1 — 8, und erhält durch diese Erzählung des Johannes die vollkommenste Erklärung. Die Reise des Herrn, von welcher hier Lukas, V. 38 spricht, ist eben jene Reise nach Jerusalem, und der Flecken (ἡ κώμη), in welchen er kam, ist eben jenes Bethanien, ganz in der Nähe von Jerusalem. Martha, die eine Schwester des Lazarus, wird hier ein Weib, γυνή, genannt und von ihr gesagt, daß sie den Herrn in ihr Haus aufgenommen habe. Da weder Johannes, noch Lukas ihren Mann erwähnen: so kann man vermuthen, daß sie eine Wittwe gewesen sey und ihre beiden Geschwister, die Maria und den Lazarus, bei sich im Hause gehabt habe. Hieraus erklärt sich auch, warum Martha bei Tische diente. Sie verrichtete hier offenbar die Geschäfte der Hausfrau.

Wenn es hier ferner, V. 39, heißt, daß ihre Schwester Maria zu den Füßen des Herrn gesessen und auf seine Reden gehört habe: so muß man sich hinzudenken, was Johannes von ihr erzählt. Sie hatte nämlich vorher die Füße des Herrn mit einem köstlichen Narden-Balsame gesalbt und mit ihren Haaren seine Füße abgetrocknet; blieb sodann, während er noch zu Tische lag, zu seinen Füßen sitzen und hörte auf seine Reden.

Während dessen war aber Martha mit ihrem Aufwarten sehr beschäftigt und hatte nicht Hände genug, um alle ihre vielen Gäste zu bedienen. Sie wurde durch ihren Dienst bald hierhin, bald dorthin gezogen (περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν) und konnte, wie sehr sie sich auch beeilte, doch nicht allen ihren Gästen gehörig dienen. Deßhalb tritt sie nun zu Jesus und spricht zu ihm: „Herr! liegt dir nichts daran, daß meine Schwester mich allein gelassen

hat zu dienen? Sage ihr also, daß sie mir mithelfe.“ Es lag der Luk. 10, 38—42
Martha vor Allem die gute Bedienung ihrer Gäste am Herzen; sie war nur darum bekümmert und hatte alle ihre Gedanken nur darauf gerichtet, daß keiner ihrer Gäste unbedient blieb. Auf die Worte des Herrn hörte sie aus lauter Geschäftigkeit nicht. Und doch gelang es ihr nicht nach Wunsch, alle Gäste gehörig zu bedienen. Sie ist deßhalb etwas mißmuthig; sie meint, ihre Schwester hätte sie nicht so allein lassen und sich der Bedienung der Gäste entziehen sollen, um den Reden Christi zuzuhören. Wahrscheinlich hatte sie sich auch schon an ihre Schwester gewendet, mit der Bitte, ihr zu helfen; aber Maria konnte sich nicht von den Füßen des Herrn entfernen und konnte nicht genug bekommen, seinen Worten zuzuhören. Die Sorge für die Bedienung der Gäste ist ihr viel geringer als die Sorge für ihre Seele, und sie vergißt darüber ganz und gar auf die Bitte ihrer Schwester zu hören und ihr beizustehen. Martha wendet sich hierauf an Jesus selber und ersucht diesen, ob er nicht der Maria auftragen wolle, ihr zu helfen. Aber Jesus antwortet ihr und spricht: „Martha, Martha! du bist besorgt und beunruhigt um Vielerlei; Eines aber ist Noth. Maria aber hat das gute Theil erwählet, welches nicht von ihr genommen werden wird.“ Jesus macht mit diesen Worten der Martha keine Vorwürfe, sondern er ermahnt sie nur, daß sie die Maria nicht hindern möge, für ihre Seele besorgt zu seyn und seinen Worten zuzuhören. Die Sorge der Maria sey die wahre Sorge, sie sey auf das Einzige hingerichtet, was dem Menschen Noth sey, auf das ewige Leben, auf das höchste Gut, welches nicht vergeht und nicht entrissen werden kann. Die Sorge der Martha um die Bedürfnisse des zeitlichen Lebens seyen höchst untergeordneter Art und dürfen die Sorge um die Bedürfnisse des ewigen Lebens nicht beeinträchtigen.

Dritter Abschnitt.

Matth. XXI, 1 — 17.

Der dritte Abschnitt enthält die Erzählung von dem Einzuge Jesu in Jerusalem und von den Begebenheiten am folgenden Tage. Nach dem Berichte des Johannes zog Jesus am Tage nach dem in Bethanien gehaltenen Mahle in Jerusalem ein, also 5 Tage vor Ostern (vgl. Joh. 12, 1 u. 12 und unsere Bemerkungen im zweiten Abschnitte), oder am Sonntage, dem 11ten Nisan.

In den Berichten der Evangelisten über diese Begebenheiten findet eine kleine Verschiedenheit zwischen Matthäus und Markus statt. Matthäus erzählt nämlich so, als ob die Austreibung der Verkäufer und Wechseler gleich unmittelbar nach dem Einzuge Jesu in Jerusalem statt gefunden habe, während Markus ausdrücklich aussagt, daß dies erst am folgenden Tage, also am Montage, dem 12ten Nisan geschehen sey. Vgl. Matth. 21, 10 — 17 mit Mark. 11, 11 — 14. Diese Abweichung zwischen beiden Evangelisten läßt sich dadurch aufheben, wenn man annimmt, Matthäus ziehe die beiden Begebenheiten, den Einzug Jesu in Jerusalem und die Austreibung der Verkäufer und Wechseler zusammen, während Markus sie nach ihrer Zeit genauer bestimmt. Markus scheint hier wirklich die kurze Erzählung des Matthäus, welche leicht mißverstanden werden kann, berichtigen zu wollen.

Ganz derselbe Fall tritt bei der unmittelbar darauf folgenden Erzählung, Matth. 21, 18 — 22, ein. Matthäus erzählt hier

wiederum, als ob die Verfluchung des Feigenbaumes und das Gespräch darüber zu einer und derselben Stunde statt gefunden habe, und zwar entweder am folgenden Tage nach dem Einzuge in Jerusalem, wenn man nämlich übersieht, daß die Austreibung der Verkäufer und Wechseler von dem Einzuge in Jerusalem getrennt und auf den folgenden Tag gesetzt werden müsse; oder am dritten Tage, am Tage nach der Austreibung der Verkäufer und Wechseler, wenn man annimmt, daß diese am 2ten Tage geschehen sey; also entweder am Montage, dem 12ten Nisan, oder am Dienstage, dem 13ten Nisan. Nach dem genauen Berichte des Markus muß aber die Verfluchung des Feigenbaumes getrennt werden von dem Gespräche über dieselbe, und zwar so, daß die Verfluchung des Feigenbaumes am Montage, dem 12ten Nisan, am Tage nach dem Einzuge in Jerusalem statt fand (Matth. 11, 12 — 14); das Gespräch Christi darüber am folgenden Dienstag, dem 13ten Nisan, als Jesus früh Morgens von Bethanien in die Stadt ging (Mark. 11, 20 — 26.)

Matthäus zieht also hier wiederum die Begebenheiten, welche an zwei aufeinanderfolgenden Tage vorgefallen sind zusammen und Markus berichtigt die kurze Erzählung des Matthäus geradeso, wie vorher. Folgen wir diesen Berichtigungen des Markus: so zog Jesus am Sonntage des Abends in Jerusalem ein (Mark. 11, 11), kehrte bald wieder nach Bethanien zurück, ging am anderen Tage, am Montage, wieder nach Jerusalem, wobei auf dem Wege nach der Stadt die Verfluchung des Feigenbaumes statt fand; ging sodann in den Tempel, vertrieb die Verkäufer und Wechseler aus demselben und kehrte am Abende dieses Tages wieder nach Bethanien zurück (Mark. 11, 12 — 19). Es gehört somit die Verfluchung des Feigenbaumes eigentlich hier in den dritten Abschnitt; wir werden sie aber wegen unserer bisher beobachteten Ordnung erst im folgenden Abschnitte betrachten und dabei das Nöthige erwähnen.

Lukas hat die Begebenheiten dieses Abschnittes in demselben Zusammenhange, wie Matthäus und Markus erzählt, nur daß er gar keine chronologischen Bestimmungen mittheilt und Alles in einem Zusammenhange erzählt. Er läßt ferner die Verfluchung des Feigenbaumes ganz aus; hat aber dagegen noch Einiges, was auf dem Wege vor der Stadt Jerusalem vorgefallen seyn soll, eingeschaltet. Aus seinem Evangelium gehört hierher Kap. 19, 28—48.

Auch Johannes tritt bei diesem Abschnitte in die Harmonie der Evangelisten vollkommen ein und erzählt dieselben Begebenheiten, Joh. 12, 12 — 19 und 2, 12 — 3, 21, mit Hinzufügung noch einiger anderer Umstände.

Matth. 21, 1 — 11.

Die Geschichte von dem Einzuge Jesu in Jerusalem wird von allen vier Evangelisten übereinstimmend erzählt. Man vergleiche Mark. 11, 1 — 10; Luk. 19, 28 — 44; Joh. 12, 12 — 19.

Als Jesus in die Nähe der Stadt bei dem Flecken Bethphage, welcher nicht weit von Bethanien am Oelberge selber lag, angekommen war, schickte er zwei seiner Jünger ab und sprach zu ihnen: „Gehet in den Flecken, welcher vor euch liegt, und sogleich werdet ihr eine angebundene Eselin finden und ein Füllen bei ihr, welches bis jetzt noch Niemand geritten hat; bindet sie ab und führet sie zu mir; und wenn euch Jemand etwa sagt: warum thut ihr dies? so sprecht: der Herr bedarf ihrer, und sogleich wird man sie euch zulassen."

So wie es gewöhnlich in gebirgigen Gegenden zu geschehen pflegt, daß Lastthiere, besonders Esel, in Bereitschaft gehalten werden, damit die Reisenden den beschwerlichen Weg leicht zurücklegen können: so war es wahrscheinlich auch hier in Bethphage der Fall. Dieses Dörfchen lag gerade am Fuße des Oelberges. Von hieraus ging der Weg zuerst dem Oelberg hinauf, sodann wieder vom Oelberge herab, dann durch das Thal Josaphat über den Bach Kidron und zuletzt wieder dem Berge hinauf, worauf die Stadt Jerusalem erbaut war, und zwar zunächst nach derjenigen Seite der Stadt hin, wo der Tempel stand, welcher im östlichen Theile der Stadt erbaut war. Es läßt sich leicht denken, daß, um die Beschwerlichkeit dieses Weges zu erleichtern, gerade zu der Zeit, wo so viele Menschen diesen Weg nach Jerusalem gingen, in den verschiedenen Dorfschaften und Meiereien am Wege Esel bereit gehalten wurden. Diese Thiere pflegten wohl, wie noch jetzt, von ihren Herrn an dem Wege vor dem Hause angebunden zu werden, damit sie Jeder, welcher sich ihrer bedienen wollte, sehen konnte; und es ist demnach wohl in den Worten Jesu, welche er zu seinen Jüngern sprach, als er sie nach jenem Flecken voraussendete, keine besondere Allwissenheit zu suchen, wie man dies häufig gethan hat. Auch darin liegt nichts Besonderes, daß Jesus seinen Jüngern so

genau die Verhältnisse beschreibt, welche dieselben vorfinden würden. Denn Jesus war schon mehrmals in Jerusalem gewesen und durch Bethphage hindurchgezogen und konnte sehr wohl mit einzelnen Bewohnern dieses Dorfes genau bekannt seyn. Es läßt sich denken, daß er gerade in einem Hause dieses Fleckens bekannt war, welches bald am Eingange in den Flecken an der Straße lag und dessen Bewohner ihm vielleicht schon einmal, als er diesen Weg nach Jerusalem ging, mit ihrem Esel behülflich gewesen waren; und er konnte deßhalb wohl, auch ohne einen besonderen Gebrauch von seiner Allwissenheit zu machen, seinen Jüngern genau angeben, wo sie sich hinwenden und welches Thier sie zu seinem Dienste ihm herholen sollten.

Als die Jünger in den Ort kamen, fanden sie wirklich, wie ihnen Jesus gesagt hatte, eine Eselin mit einem Füllen an einer Thür außerhalb des Hauses in dem Raume, welcher das Haus umgiebt, angebunden, (vgl. Mark. 11, 4) und banden die Thiere ab. Und als einige von den daselbst stehenden Menschen, welches gerade die Herren dieser beiden Thiere waren, (Mark. 11, 5. 6 und Luk. 19, 33. 34) fragten: „Warum thut ihr das, daß ihr die Thiere abbindet?" antworteten sie ihnen: „der Herr bedarf ihrer," und sogleich ließen sie es zu.

Die so bereitwillig ertheilte Erlaubniß beweist ebenfalls unsere obige Annahme, daß die Leute mit Jesus bekannt waren. Sie hätten sonst gewiß nicht sogleich auf die Paar Worte der Jünger die Thiere ihnen mitgegeben.

Wir haben bei der bisherigen Auseinandersetzung den Unterschied unberücksichtigt gelassen, welcher zwischen der Erzählung des Matthäus und der des Markus und Lukas stattfindet. Matthäus spricht nämlich fortwährend von zwei Thieren, einer Eselin und ihrem Jungen; Markus dagegen und Lukas sprechen nur von einem jungen Esel, auf welchem bisher noch Niemand geritten habe; und Johannes stimmt diesem Letzteren bei, indem er ebenfalls von einem kleinen Esel, ὀνάριον, spricht.

Die Erklärung über diesen Unterschied ergiebt sich aus dem Folgenden. Ehe nämlich Matthäus noch den wirklichen Einzug Jesu in Jerusalem beschreibt, sagt er gleich nach dem eben betrachteten Auftrage Jesu an seine Jünger, dies Alles sey geschehen, damit erfüllt würde, was durch den Propheten gesagt ist, welcher spricht: „Saget der Tochter Zion, siehe, dein König kommt zu

dir, sanftmüthig, reitend auf einem Esel und einem Füllen, dem Jungen des Lastthieres." Dieser prophetische Ausspruch findet sich bei Zacharias, Kap. 9, 9. Es heißt dort nach wörtlicher Uebersetzung: „Freue dich sehr, Tochter Zion, und jauchze, Tochter Jerusalem! Siehe, dein König kommt zu dir, ein Gerechter und ein Helfer ist er, arm und reitend auf einem Esel und auf einem Füllen, dem Jungen der Eselinnen." — Es ist diese Stelle durchaus messianisch. Der Prophet schildert hier das Kommen eines Helfers und Erretters, wie er es mit prophetischem Blicke sieht oder gesehen hat. Er sieht einen König kommen nach Jerusalem, der seinem Wesen nach gerecht ist und mächtig zu jeder Hülfe, aber dennoch sieht er diesen König gerade im größten Gegensatz mit seinem eigentlichen Wesen als einen Armen daherziehen und reitend auf einem Esel, und zugleich bei ihm ein Eselsfüllen. Dieses sonderbare Bild beschreibt der Prophet geradeso, wie er es sieht; aber Niemand versteht es, Niemand weiß, was es bedeuten soll. Jetzt erst als die Zeit erfüllet ist, als jener König wirklich nach Jerusalem kommt, jetzt sieht man erst ein, was damals Zacharias mit seiner Vision sagen wollte; denn jetzt zieht dieser König, dieser seinem Wesen nach so gerechte und so mächtig zu jeder Hülfe, doch so arm daher, gerade wie ihn Zacharias in seiner Vision sah, und ebenso reitend auf einem Esel und auf einem Eselsfüllen, und erfüllt ganz und gar bis auf den kleinsten Zug die sonderbare Vision des Zacharias. Mit dem vollsten Rechte kann daher Matthäus sagen, das Alles sey geschehen, damit der Ausspruch des Propheten Zacharias erfüllt werde. Denn gerade ebenso hat der Prophet in seiner Vision den Einzug des Messias, des wahren Königes, in Jerusalem gesehen und beschrieben. Sowie es aber vor den Zeiten Jesu unbegreiflich war, was jene Vision des Propheten bedeute; ebenso war es damals, als Jesus wirklich in Jerusalem ganz nach der Beschreibung des Zacharias einzog, den Leuten und selbst den Jüngern Jesu unbekannt, daß dieser sonderbare Einzug die Erfüllung jener Vision sey. Erst nachher, sagt Johannes, Kap. 12, 16, als Jesus war verklärt worden, erinnerten sich die Jünger an jene Weissagung des Propheten und erkannten in dem Einzuge Jesu ihre Erfüllung. Daß sie sich wirklich dessen erinnerten, davon ist nun wieder die Anführung dieser Weissagung durch den Matthäus ein Zeugniß.

Nachdem wir so die Worte des Matthäus im Ganzen erklärt haben, müssen wir sie noch im Einzelnen betrachten, um zur Erklärung des Unterschiedes zwischen der Angabe des Matthäus und der der übrigen Evangelisten zu kommen. Es sind deßhalb besonders zu betrachten die Worte der Weissagung, welche Matthäus auch in der folgenden Erzählung beibehält, daß Jesus geritten habe auf einem Esel und auf einem Füllen, dem Jungen der Eselinnen. Der Beisatz: dem Jungen der Eselinnen, oder wie Matthäus hat: dem Jungen des Lastthieres, gehört zu dem Worte: Füllen, und soll angeben, was für ein Füllen gemeint sey. Im Hebräischen steht nämlich עַיִר, und dieses Wort bedeutet mehrere Füllen, sowohl die Füllen aus dem Geschlechte der verschiedenen Eselsarten, der Waldesel u. s. w. als auch die Füllen der Pferde und Kameele. Indem nun der Prophet hinzusetzt בֶּן־אֲתֹנוֹת, das Junge der Eselinnen: so bestimmt er dadurch genauer, was für ein Füllen er meint. Aber wie hat man sich nun die Beschreibung zu denken: reitend auf einem Esel und auf einem Eselsfüllen? Auf zwei Thieren läßt sich nicht zugleich reiten, das versteht sich wohl von selbst. Aber soll man etwa annehmen, daß Jesus zuerst auf einem Esel ritt und sodann zur Abwechselung nachher auf einem Füllen? Auch dies ist nicht möglich; denn Niemand wird sich auf ein junges Thier setzen, und Markus sagt ausdrücklich, daß noch Niemand darauf geritten habe, wodurch sowohl die Jugend des Thieres, als auch der Umstand angedeutet wird, daß es noch gar nicht zum Reiten eingerichtet und abgerichtet war. Es läßt sich daher nur denken, daß Jesus auf dem Esel, oder vielmehr auf der Eselin selber ritt, und daß das Junge, sowie es alle diese Thiere zu thun pflegen, neben seiner Mutter herlief. Statt zu sagen: „er reitet auf einem Esel mit einem Füllen," sagt der Prophet, dem Genius der hebräischen Sprache angemessen: „er reitet auf einem Esel und einem Füllen;" und Matthäus, der sich überhaupt streng an diese Weissagung hält, behält diesen Ausdruck bei und spricht fortwährend in derselben Ausdrucksweise auch bei der folgenden Beschreibung von dem Einzuge Jesu in Jerusalem. Wie ist nun mit dieser Erklärung von dem Hergange der Sache die abweichende Beschreibung der übrigen Evangelisten zu vereinigen, daß Jesus auf einem Eselsfüllen seinen Einzug gehalten habe?

Man wird zugeben, daß es sehr auffallen mußte, daß Jesus gerade so, wie es der Ausspruch des Propheten beschrieb, in Jerusalem einzog. Besonders auffallend mußte es seyn, daß auch selbst das Füllen bei dem Zuge war und neben Jesu herlief, wie es der Prophet beschrieben hatte. Man konnte sehr leicht gerade das Füllen als ein charakteristisches Merkmahl bei dem Einzuge Jesu in Jerusalem ansehen, da das Reiten auf einem Esel an sich nichts Merkwürdiges war und sehr allgemein in dieser Gegend ausgeübt wurde; man konnte gerade auf dieses so deutliche Kennzeichen der Uebereinstimmung des Zuges Jesu mit der Weissagung des Propheten ein besonderes Gewicht legen, und man konnte deßhalb auch leicht sagen, wenn man den Auftrag Jesu an die beiden Jünger erzählte, daß er sie gerade nach jenem Füllen gesandt habe; und dies thun wirklich die übrigen Evangelisten. Da es sich von selbst versteht, daß man auf einem Füllen nicht reitet, und da dergleichen Thiere immer mit ihrer Mutter laufen: so versteht es sich auch bei einem solchen Ausdrucke von selbst, daß Jesus zugleich auch nach der Eselin gesandt habe und daß das Füllen nur ein Kennzeichen seyn sollte, um die bestimmte Eselin zu erkennen. Wer aber einmal auf diese Weise den Auftrag Christi an die beiden Jünger ausgedrückt hatte, der mußte nun auch im Folgenden fortwährend bloß von dem Füllen sprechen und sagen, daß die Jünger auf dasselbe ihre Kleider gelegt hätten und daß Jesus darauf gestiegen sey. Auf diese Weise scheint am Einfachsten und Natürlichsten die abweichende Darstellungsweise der übrigen Evangelisten erklärt werden zu müssen.

Gehen wir nun in der Auseinandersetzung der Begebenheit weiter. Während daß die Jünger dem Herrn die Eselin mit dem Füllen bringen, hatten sich viele Menschen um den Herrn versammelt, welche auf das Fest nach Jerusalem gekommen waren und dort gehört hatten, daß Jesus ebenfalls nach Jerusalem komme. Sie hatten sich Palmzweige gepflückt und waren ihm entgegengezogen mit lauten Festgesängen und hatten auf dem Wege gerufen: „Hosianna, gelobt sey, der da kommt im Namen des Herrn, der König Israels!“ (Joh. 12, 12 — 13.) Als nun die Eselin mit dem Füllen angekommen war, legten die Jünger des Herrn ihre Obergewande darauf und setzten ihn darauf. Der größte Theil des Volkes aber breiteten ihre Kleider aus auf dem Wege vor ihm her; Andere hieben Zweige ab von den Bäumen und streuten

sie in den Weg. Die Haufen aber, welche voranzogen, und die, welche nachfolgten, riefen laut: „Hosianna dem Sohne Davids! Gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn! Hosianna in der Höhe!“

Der Ruf des Volkes, welchen es sowohl bei dem Entgegenziehen, als auch bei dem Mitziehen mit dem Herrn erhob, ist aus dem 118ten Psalm genommen. Dieser ganze Psalm wurde gewöhnlich auf den Festzügen nach Jerusalem gesungen und es ist deßhalb sehr wahrscheinlich, daß man gerade jetzt, als man Jesu entgegenzog und ihn nach Jerusalem begleitete, dieses Lied sang. Es ist dieser Psalm gerade zu dem Zweck verfaßt worden, um auf diese Weise gesungen zu werden, und spricht neben dem Danke gegen Gott und dem Vertrauen auf ihn auch in den bestimmtesten Ausdrücken das Verlangen des Volkes nach Versöhnung und Erlösung aus. Gerade als wenn die Verheißung Gottes, welche durch die Propheten gegeben worden war, nämlich die Sendung des Messias schon ganz und gar nach der Beschreibung der Propheten erfüllt worden wäre, heißt es hier in diesem Psalm, V. 22 und 23. „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden; das ist von dem Herrn geschehen und ist ein Wunder vor unsern Augen.“ Es bezieht sich diese Ausdrucksweise auf die Weissagungen des Jesaias, Kap. 8, 14 und 28, 16, wo der Prophet den zu erwartenden Messias mit einem kostbaren Bausteine vergleicht, und in Bezug auf die Feindschaft gegen denselben sagt, daß er von den Bauleuten, d. i. den Hohenpriestern und Schriftgelehrten verworfen würde, aber dennoch zum Eckstein und Grundstein des neu zu errichtenden Gebäudes würde. In Bezug auf diese Weissagungen des Propheten sagt der begeisterte Verfasser jenes Psalms: „Der Stein, welchen die Bauleute verworfen hätten, sey schon wirklich zum Ecksteine geworden,“ und setzt in prophetischer Begeisterung hinzu, als sey schon Alles erfüllt: „diesen Tag hat Gott gemacht, laßt uns jauchzen und fröhlich seyn an ihm.“ Auf diesen prophetischen Ausspruch von der Erfüllung der Verheißung Gottes, folgt eine sogenannte Antistrophe, welche auf das Innigste und Heißeste den Wunsch ausspricht, daß doch schon wirklich Alles so erfüllt seyn möchte: „Ach Herr! hilf doch! Ach Herr! vollende doch!“ (V. 25) Auf diese Antistrophe folgt sodann wieder eine neue Strophe, welche wiederum die ganze Vollendung voraussetzt,

zuerst den Messias als wirklich gekommen begrüßt: „Gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn!“ (V. 26) dann an das Volk sich wendet und den Glückwunsch wegen der Erfüllung der Verheißung ausspricht: „Wir segnen euch, die ihr vom Volke des Herrn seyd,“ (V. 26) sodann die Quelle angiebt, woher diese Zuversicht und Gewißheit über die Erfüllung der Verheißung entsprungen ist: „Gott ist der Herr und er erleuchtet uns,“ (V. 27) und zuletzt zur Freude und zur fröhlichen Feier des Festes auffordert: „Schmücket das Fest mit Kränzen bis an die Hörner des Altars.“ (V. 27) Auf diese Strophe folgt am Schlusse des Psalms eine neue Antistrophe, welche mit kindlicher Zuversicht dem Ausspruche Gottes, welcher so eben gegeben wurde, vertraut und zugleich von Herzen für seine ewig währende Güte und Gnade dankt: „Mein Gott bist du, und ich will dich preisen! Mein Regierer bist du, ich will dich erheben! Preiset den Herrn, denn er ist gut und seine Gnade währet ewiglich.“ (V. 28 u. 29.)

Nach dieser Erklärung des Originals muß nun der von Matthäus erzählte Ausruf des Volkes erklärt werden. Der erste Ausruf: „Hosianna dem Sohne Davids!“ entspricht der in jenem Psalme, V. 25, enthaltenen Antistrophe: „Ach Herr! hilf doch! Ach Herr, vollende doch!“ Denn das Wort: Hosianna, oder ὡσαννά, ist das hebräische: הוֹשִׁיעָה נָּא (V. 25) und bedeutet! „Hilf doch!“ Indem aber das Volk den Ausdruck des Psalmen verändert und hinzusetzt: „dem Sohne Davids:“ so erkennt es jetzt jene allgemeine Bitte, wie sie der Psalm ausdrückt, für nicht mehr passend, und macht, weil es Jesum als den verheißenen Messias anerkennt, eine besondere Bitte daraus. Jetzt, wo die Verheißung erfüllt ist, ist es nicht mehr Zeit, zu bitten, daß doch Gott dieselbe erfüllen möge; jetzt ist es vielmehr Zeit zu bitten, daß Gott diesem von ihm gesendeten Messias beistehen und ihm das angefangene Werk zu vollenden helfen möge; und diese Bitte spricht das Volk mit den Worten aus: „Hosianna dem Sohne Davids!“

Der zweite Ausruf: „Gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn!“ entspricht ganz vollkommen dem in jenem Psalm (V. 26) eben so folgenden Gruße. (Vergleiche was wir oben darüber gesagt haben.) Das Volk begrüßt also hier den Herrn, als den verheißenen Messias, ebenso wie es der prophetische Verfasser jenes

Psalms in der Vorzeit gethan hatte. Markus setzt noch einen anderen Gruß hinzu: „Gelobet sey das im Namen des Herrn kommende Reich unseres Vaters David!" (Mark. 11, 10) und es kann sehr wohl seyn, daß das Volk, oder wenigstens Einzelne aus dem Volke, den Gruß, wie er in dem Psalme enthalten ist, noch auf diese Weise veränderten. Sie erkennen Jesum als den Messias an und sehen jetzt schon das neue Reich, das Reich Gottes, oder wie sie es nennen, das Reich unseres Vaters David, nämlich, das diesem verheißen worden war, entstehen und gegründet werden und rufen ihm frohlockend entgegen.

Diesem von Markus mitgetheilten Gruße ganz entsprechend ist der Ruf, welchen Lukas angiebt: „Friede sey auf Erden und Ehre in der Höhe!" (Luk. 19, 38) denn durch die Verwirklichung des Reiches Gottes entsteht gerade dieser Friede und diese Ehre; und es ist somit diese Mittheilung des Lukas eine Bestätigung der Mittheilung des Markus und zugleich auch der richtigen Erklärung derselben.

Der dritte Ausruf des Volkes: „Hosianna in der Höhe," ist nur ein Zurückkehren zu dem ersteren Ausrufe und hat ganz denselben Sinn. Denn wörtlich verdeutscht heißt er: „Hilf doch! du in der Höhe!" Gott der im Himmel ist, wird also hier von Neuem gebeten, daß er dem erschienenen Messias mit seiner Kraft beistehen möge zur Vollendung des angefangenen Werkes der Erlösung und zur Gründung des neuen Reiches, des Reiches Gottes.

Unter dieser so auffallenden Anerkennung seiner Würde zog also Jesus in Jerusalem ein. Lukas giebt noch genauer an, wo das Volk anfing, jene Ausrufungen zu erheben, daß es nämlich an dem Abhange des Oelberges geschehen sey, also ganz im Angesichte der Stadt Jerusalem; und er fügt noch hinzu, daß einige Pharisäer, welche sich unter dem Volke befunden haben, Jesum ermahnt hätten, er möge seinen Jüngern Stillschweigen gebieten. Sie haben Jesum noch nicht als den verheißenen Messias anerkannt, und wollen ihn auch gar nicht dafür anerkennen. Sie ärgern sich darüber, daß das Volk ihn so auffallend anerkennt und halten es für eine Gotteslästerung, welche Christus selber verhindern müsse, wenn er sich nicht selber derselben schuldig machen wolle. Aber sie scheinen noch einen gewissen Grad von Wohlwollen gegen Jesum zu besitzen, und rathen ihm deßhalb an, er möge seinen Jüngern Stillschweigen

gebieten, damit dieser Vorfall keine nachtheiligen Folgen für ihn nach sich ziehen möchte. Aber Jesus antwortet ihnen im Bewußtseyn der nahen Zukunft, daß diese so auffallende Anerkennung seiner Würde und alle die daraus entspringenden Folgen nothwendig seyen, daß dies Alles so im Rathschlusse Gottes bestimmt sey und daß, wenn diese Leute stille schwiegen, alsdann die Steine rufen würden; so unabänderlich müsse der Rathschluß Gottes jetzt erfüllt werden. Selbst die todte Natur würde mithelfen, daß jetzt das Werk der Erlösung vollendet würde.

Diese Ermahnung der Pharisäer scheint nur eine Fortsetzung der von Luk. 13, 31 — 35 mitgetheilten Warnung derselben zu seyn, daß Jesus sich aus dieser Gegend entfernen möge. Vgl. unsere Erklärung dieser Stelle. Jene Warnung fällt vielleicht nur 1 bis 2 Tage vorher.

Luk. 19, 41—44

Ferner erzählt Lukas, Kap. 19, 41 — 44, noch eine andere Begebenheit, welche sich auf dem Zuge nach der Stadt ereignet hat. Als sich nämlich Jesus immer mehr der Stadt näherte und sie vor sich liegen sah und die Zukunft bedachte, welche sich diese Stadt, der Mittelpunkt des jüdischen Volkes, durch ihre eigene Schuld bereiten würde; da weinte er über sie und sprach: „Wenn auch du erkannt hättest, auch wenigstens noch an diesem deinem Tage, das, was zu deinem Frieden dienet! Nun aber ist es vor deinen Augen verborgen; denn es werden Tage über dich kommen, und deine Feinde werden um dich einen Wall aufwerfen und werden dich umlagern und von allen Seiten ängstigen; und sie werden dich niederwerfen und deine Kinder in dir und werden nicht lassen in dir einen Stein auf dem andern, dafür, daß du nicht erkannt hast die Zeit deiner Heimsuchung.“ —

Wir lesen sonst nirgends, daß Jesus geweint habe; um so mehr muß es hier auffallen, wenn wir ihn weinen sehen über das Schicksal einer Stadt und eines Volkes, welches ihm mit so viel Haß und Erbitterung entgegengekommen war und in diesem Augenblicke gerade seinen Tod herbeizuführen trachtete. Es ist dies gewiß der reinste, heiligste Schmerz, der nur gefunden werden kann, der Schmerz über das Unglück und die Strafen, welche sich Andere durch ihre eigene Schuld zuziehen. Aber es ist auch zugleich der tiefste Schmerz. Es sind jene Thränen des Herrn, die er über Jerusalem weinte, zu vergleichen mit den Thränen einer Mutter, welche sie über ihr

ausgeartetes Kind weint; die kummervollsten Thränen, ausgepreßt aus einem Herzen, das voll Liebe glüht und den Gegenstand seiner Liebe, trotz aller Mühe und Sorge, dem Verderben anheimfallen sieht. In dieser größten Betrübniß seiner Seele spricht Christus im Angesichte der Stadt Jerusalem den Wunsch aus, daß sie doch jetzt noch wenigstens einsehen möchte, was zu ihrem wahren Glücke, zu ihrem Frieden, zu ihrem Segen, diene.

Luk. 19, 41—44

ὅτι εἰ. Diese beiden Partikeln entsprechen ganz vollkommen dem lateinischen utinam (uti=ὅτι, nam=εἰ) und haben auch dieselbe Bedeutung: „daß doch! wenn doch!"

καὶ σύ, auch du; nämlich sowie es andere Leute und namentlich gerade die jetzt bei Jesus sich befindlichen gethan haben.

καίγε ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ, auch wenigstens an diesem deinem Tage; d. h. wenigstens jetzt noch an diesem deinem Tage. ἡ ἡμερά σου, dein Tag, ist der dir bestimmte, festgesetzte, als letzter Termin angenommene Tag, auf welchen sodann das Urtheil und das Gericht folgt. Es ist dies im vorliegenden Falle nicht ein einzelner Tag, sondern eine ganze Zeit, nämlich die ganze letzte Zeit der Dauer des jüdischen Volkes von der Zeit der Predigt Christi an bis auf die Zerstörung Jerusalems. Diese ganze Zeit war dem jüdischen Volke als letzter Termin gesetzt zu seiner Bekehrung, und das Gericht, welches schon gleich nach der Kreuzigung Jesu hätte folgen können, wurde durch die Langmuth Gottes so weit hinausgeschoben, damit immer noch Gelegenheit zur Bekehrung da wäre. Aber obgleich der Termin bis auf 40 Jahre verlängert wurde: so erfolgte doch keine Besserung und Bekehrung; anstatt die Apostel anzuhören, verfolgten sie dieselben und häuften sich immer mehr und mehr Sünden auf den Hals, bis endlich wirklich der Tag des Gerichts hereinbrach. Jesus wünscht in den vorliegenden Worten, daß das jüdische Volk doch wenigstens noch diese letzte Zeit der Langmuth Gottes benutzen und sich bessern möchte; alsdann würde das Gericht dennoch nicht hereinbrechen, so bestimmt es auch ausgesprochen ist. Aber, setzt er hinzu, nun ist es vor deinen Augen verborgen, nämlich das, was zu deinem Frieden, zu deinem wahren Glücke dient, und zwar durch deine eigene Schuld, durch die Verhärtung deines Herzens und Verfinsterung deines Geistes.

ὅτι ἥξουσιν ἡμέραι ἐπί σε, denn es werden Tage über dich

Luk.19, 41—44 kommen. Die Partikel ὅτι entspricht hier der hebräischen כִּי, welche häufig den Uebergang von einem Gedanken zum andern bildet, ohne daß dieselben in dem Verhältnisse von Grund und Folge zu einander stehen. Will man es hier urgiren: so kann man es ansehen als den Grund von dem vorher ausgesprochenen Wunsche angebend. In dem Folgenden wird ganz genau und bestimmt die Zerstörung Jerusalems vorausgesagt, geradeso, wie sie nach ohngefähr 40 Jahren wirklich erfolgte.

τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου, die Zeit deiner Untersuchung; d. i. die Zeit, welche vor dem Gerichte vorhergeht, welche noch als Aufschub des Gerichts zur Besserung gegeben wird; die Zeit der Prüfung, die Probezeit, in welcher noch einmal versucht werden soll, ob Besserung erfolge; die Zeit, in welcher du unter Aufsicht gestellt bist, um zu sehen, ob du dich bekehren wirst.

Als Jesus auf die oben beschriebene Weise in Jerusalem einzog, wurde, wie Matthäus am Schlusse seiner Erzählung bemerkt, die ganze Stadt unruhig und in Bewegung gesetzt. Man lief herzu und fragte die begleitenden Haufen, wer dieser sey, den sie so als verheißenen Messias emfingen; und sie antworteten: „Dieser ist Jesus, der Prophet, der von Nazaret in Galiläa.“ Auf diese Weise spricht hier das Volk selber seine Ansicht von Jesus aus und erklärt selber, warum es ihn auf die vorher beschriebene Weise empfangen und begleitet habe. Es hält ihn für den Propheten; nicht für einen Propheten, sondern für den bestimmten, verheißenen Propheten, welcher das Volk erretten und erlösen sollte; und deßhalb haben sie ihn auf die oben angegebene Weise empfangen.

Blicken wir nun, nachdem wir die Schilderung der Evangelisten von dem Einzuge Jesu in Jerusalem im Einzelnen betrachtet haben, auf das Ganze der Begebenheit im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Folgenden: so bildet sie einen der wichtigsten Momente im Leben Jesu. Es war ihm bewußt, daß er seinem Tode entgegengehe; er selber hatte es mehrmals seinen Jüngern vorausgesagt, daß er zu Jerusalem gefangen genommen, verspottet und verspeit, gegeiselt und gekreuzigt würde; und dennoch geht er jetzt nach Jerusalem. Er geht also dem Tode entgegen mit dem Bewußtseyn der ganzen Schwere desselben, vorauswissend alle seine Leiden und Schmerzen; und wir müssen dies

als ein offenbares, freiwilliges dem Tode Entgegengehen anerkennen. Hierüber ist auch noch kein Zweifel entstanden, wohl aber könnte man sich hierbei zu der Frage veranlaßt fühlen, ob denn ein solches freiwilliges dem Tode Entgegengehen nicht etwas Unrechtes sey. Allerdings ist es höchst tadelnswerth, wenn ein Mensch freiwillig dem Tode entgegengeht, ohne daß er entweder einen bestimmten guten Zweck damit erreichen will, oder gar zur Erreichung eines bösen Zweckes. Allein wenn ein Mensch nur, z. B. zur Rettung des zeitlichen Lebens eines anderen Menschen freiwillig dem Tode entgegengehen würde: so möchte dies Niemand für tadelnswerth halten; im Gegentheil würde eine solche Handlung überall das größte Lob erhalten. Um wie viel mehr wird man es loben müssen, wenn Jemand nicht um der Erhaltung des Lebens eines einzigen Menschen willen und nicht um des zeitlichen Lebens willen, sondern um der Erhaltung des ewigen Lebens aller Menschen willen dem Tode freiwillig entgegengeht. Jede Handlung ist an sich weder gut noch böse, weder lobenswerth noch tadelnswerth, sondern sie wird erst eins von beiden durch die ihr zu Grunde liegende Gesinnung. Da nun Jesus, wie bekannt ist, zur Rettung der ganzen Menschheit, um der Erhaltung des ewigen Lebens willen für alle Menschen, freiwillig dem Tode entgegenging: so ist er auch keineswegs deßhalb zu tadeln, sondern erscheint vielmehr gerade in seinem freiwilligen dem Tode Entgegengehen als der größte Wohlthäter der ganzen Menschheit und verdient von ihr den größten Dank. Von dieser Seite betrachtet erscheint der Einzug Jesu in Jerusalem als das freudigste Ereigniß für die Menschheit, als ein Siegeszug zur Ueberwindung ihrer mächtigsten Feinde, der Sünde und des Todes, und so wie damals das Volk frohlockte und den Namen Gottes verherrlichte, ebenso müssen wir jetzt beim Andenken an diesen Siegeszug frohlocken und Gott loben und preisen für die Gnade, welche er uns hierdurch zu Theil werden ließ.

Matth. 21, 12 — 17.

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes, die Austreibung der Verkäufer und Wechseler aus dem Tempel wird von Matthäus eng mit dem Einzuge Jesu in Jerusalem verbunden, und man könnte sich sehr leicht versucht fühlen, sie als an einem und demselben Tage vorgefallen anzusehen. Allein wie Markus genauer berichtet: so

sind beide Begebenheiten von einander zu trennen, und zwar so, daß die Austreibung der Verkäufer und Wechseler erst auf den folgenden Tag nach dem Einzuge Jesu in Jerusalem, also auf Montag, den 12ten Nisan, zu setzen ist. Vgl. Mark. 11, 12 — 19. Nach der Erzählung des Markus ging Jesus zwar am Tage seines Einzuges in Jerusalem in den Tempel, welcher gerade in dem Theil der Stadt lag, wo er in dieselbe einzog, nämlich auf der Ostseite nach dem Oelberge zu; allein weil es schon spät am Abende war, hielt er sich nicht länger auf, sondern besah sich nur Alles und kehrte alsbald wieder nach Bethanien zurück (Mark. 11, 11). Wahrscheinlich waren um diese Zeit, so spät am Abende jene Verkäufer und Wechseler gar nicht mehr im Tempel, so daß an diesem Tage Jesus gar nicht den von ihnen verübten Scandal sehen konnte. Erst am anderen Tage, als er früher in den Tempel kam, sah er diesen Scandal, und vertrieb deßhalb sogleich jene Leute aus dem Tempel. Vgl. unsere Bemerkung am Anfange dieses Abschnittes.

Lukas erzählt dieselbe Begebenheit, aber ohne die geringste chronologische Bestimmung, bloß in derselben chronologischen Aufeinanderfolge wie die beiden anderen Evangelisten, dadurch aber, daß er die Geschichte von der Verfluchung des Feigenbaumes ausläßt, scheinbar mehr mit Matthäus übereinstimmend. Vgl. Luk. 19, 45 — 48.

Johannes hat dieselbe Begebenheit noch etwas ausführlicher mitgetheilt, Joh. 2, 13 — 25, und hat zugleich damit noch die Erzählung einer anderen Begebenheit, nämlich der Unterredung mit dem Nikodemus verbunden, welche demzufolge wahrscheinlich in der darauf folgenden Nacht vom Montag auf den Dienstag zu Bethanien vorfiel; Joh. 3, 1 — 21.

Bei seiner zweiten Ankunft in Jerusalem, welche am Montage, den 12ten Nisan statt fand, begab sich Jesus sogleich in den Tempel, welcher gerade in der Gegend lag, wo er in die Stadt Jerusalem eintrat und erblickte jetzt den ärgerlichen Scandal, welcher durch die Verkäufer von allerhand Opferthieren, als: Ochsen, Schaafen, Tauben ꝛc. und durch die Wechseler, welche die verschiedenen Münzsorten gegen heilige Seckel auswechselten, veranlaßt wurde. Sowie nämlich überhaupt die jüdische Religion schon seit längerer Zeit in Verfall gerathen war: so hatten sich auch in das Aeußere des Gottesdienstes mancherlei Mißbräuche eingeschlichen und es war nach

und nach dahin gekommen, daß die Viehhändler, welche Opferthiere zu verkaufen hatten, ihren Markt im Tempel selber, nämlich in dem dazugehörigen Vorhofe, dem Vorhofe der Heiden und Proselyten, aufschlugen und ebenso die Geldwechseler, welche die fremden, ausländischen Münzsorten gegen jüdische Seckel verwechselten. Man wollte es dadurch den fremden, aus der Ferne herbeiziehenden Juden recht bequem machen und hatte so sehr alle Achtung vor dem Tempel verloren, daß man diesen Kauf und Verkauf und dieses gewinnsüchtige Wechselen gar nicht für eine Entheiligung des Tempels ansah.

Aber Christus konnte unmöglich diesen Handel und Wucher im Hause des Herrn gleichgültig ansehen; es lag vielmehr ganz in seiner Natur, daß er auf das Stärkste dagegen eiferte. Denn als Sohn des Allerhöchsten mußte ihm der Tempel Gottes vor Allem heilig seyn und er mußte ebenso, wie Gott selber für die Heilighaltung desselben bemüht seyn. Es ist daher sehr natürlich, daß Jesus diese Verkäufer und Wechseler zuerst aus dem Tempel hinausgehen und ihren Kram fortbringen hieß (Joh. 2, 16), und daß er, als sie sich weigerten, sie selbst mit Gewalt aus dem Tempel hinaustrieb. Diese Handlung Christi entspricht ganz dem Eifer der Gesandten Gottes, der Propheten, für die Heilighaltung des Gottesdienstes und für die Reinigung des Tempels, wenn ähnliche Mißbräuche sich eingeschlichen hatten.

Die Art und Weise, wie Jesus diese Leute aus dem Tempel trieb, kann man nur zum Theil aus den gebrauchten Ausdrücken der Evangelisten angeben. Nach Johannes machte er sich eine Art von Geisel aus Stricken (φραγέλλιον ἐκ σχοινίων, Joh. 2, 15). Es ist wohl hier nicht an ein langsames Verfertigen einer solchen Geisel zu denken; sondern wahrscheinlich ergriff nur Jesus einen oder mehrere Stricke, welche zum Festbinden der Thiere gedient hatten und vielleicht auf dem Boden lagen, und faßte sie in seiner Hand zusammen, so daß die Enden derselben kurz aus der Hand heraushingen und dadurch einer Geisel ähnlich sahen. Auch läßt sich nicht wohl annehmen, daß Jesus mit diesen zusammengefaßten Stricken auf die Leute schlug, oder auch nur ihnen damit drohte. Es ist vielmehr sehr wahrscheinlich, daß er sich derselben nur bediente, um das Vieh, die Ochsen und Schaafe aus dem Tempel hinauszutreiben, sowie noch heut zu Tage öfters solche Thiere mit zusammen-

gefaßten Stricken fortgetrieben werden. Daß das Hinaustreiben mit den zusammengefaßten Stricken nur auf die Thiere zu beziehen ist, erhellt aus den Worten des Johannes selber, indem er nichts von den Menschen spricht, sondern sagt: τά τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας, „sowohl die Schafe, als auch die Ochsen." (Joh. 2, 15). Mit den wucherischen Wechselern verfuhr Christus auf andere Weise. Als diese sich weigerten, ihren Geldwucher einzustellen, stieß er ihre Tische um, auf welchen das umzuwechselnde Geld dargezählt wurde, und schüttete die kleinen Scheidemünzen, welche zur Einwechselung der halben Seckel hingegeben wurden, aus.

Zuletzt kam Jesus an die Taubenhändler. Als auch diese sich weigerten, der Aufforderung Jesu zu gehorchen, stieß er ihre Stände und Gestelle um, auf welchen sie ihre Behälter stehen hatten (Matth. 21, 12), und sprach zu ihnen: „Schaffet dies von hier weg, und machet nicht das Haus meines Vaters zu einem Kaufhause."(Joh. 2,16).

Markus giebt noch außerdem an, daß Jesus nicht gelitten habe, daß man ein Gefäß, oder eine Geräthschaft durch den Tempel hindurch trüge (Mark. 11, 16). Es ist dies nur von dem Vorhofe des Tempels zu verstehen. Dieser hatte fünf Thore und um den Weg abzukürzen, ging man wohl manchmal zu jener Zeit, in welcher die Achtung vor dem Tempel schon so sehr gesunken war, durch den Vorhof des Tempels hindurch und trug auch verschiedene Hausgeräthschaften und Gefäße durch. Nach den talmudischen Gesetzen war es verboten, in diesen Vorhof mit einem Stocke, oder mit Schuhen, oder mit einer Geldgurte, oder mit bestaubten Füßen hineinzugehen, oder um sich den Weg abzukürzen hindurchzugehen, oder in demselben auszuspeien (vgl. Relandi antiquitates sacrae, pars I. cap. VIII, §. 5). Das von Markus angeführte Gebot Christi scheint sich auf diese Gesetze zu beziehen und eine theilweise Erneuerung derselben zu seyn, so daß wenigstens die groben Mißbräuche, das Tragen der Hausgeräthschaften durch den Tempel, aufhören sollten.

Nachdem Jesus auf diese Weise den Tempel gereinigt und die alten Gesetze über die Heilighaltung dieses Ortes zum Theil erneuert hatte, lehrete er das Volk und sprach sich über das Unrechtmäßige einer solchen Verachtung des Tempels aus (Mark. 11, 17). In seiner Rede verwies er seine Zuhörer auf die Schrift, auf die Stelle des Propheten Jesaias (Kap. 56, 7), wo von dem Tempel gespro-

chen und derselbe seiner Bestimmung nach ein Bethaus für alle Völker genannt wird, und spricht zugleich mit den Worten des Propheten Jeremias (Kap. 7, 11) aus, wozu sie diesen heiligen Ort mißbraucht hätten, daß sie ihn zu einer Mördergrube gemacht hätten (Matth. 21, 13; Mark. 11, 17; Luk. 19, 46).

Als Jesus so zu dem Volke sprach, kamen zu ihm in dem Tempel Blinde und Lahme und er heilte sie (Matth. 21, 14). Hierüber erhob sich ein neuer Jubel unter dem Volke, welcher durch die Austreibung der Verkäufer und Wechseler unterbrochen worden war, und die Kinder riefen laut in dem Tempel, ebenso wie man vorher bei seinem Einzuge in die Stadt gerufen hatte: „Hosianna dem Sohne Davids!" Als die Hohenpriester und Schriftgelehrten die merkwürdigen Thaten, welche hier im Tempel vorfielen (τὰ θαυμάσια) sahen und zugleich den Ruf der Kinder hörten, wurden sie erbittert und sprachen zu Jesus: „Hörst du, was diese sagen?" Weil sie selber Jesum nicht für den verheißenen Messias anerkennen: so glauben sie, es sey eine Gotteslästerung, daß die Leute ihn dafür erklärten, und er solle es den Leuten ausreden und sie eines Besseren zu belehren suchen, damit er sich nicht der Verführung des Volkes schuldig mache. Aber Jesus antwortet ihnen: „Ja, ich höre wohl einen Jubelgesang der Kinder; aber ich sehe keinen Grund, warum ich ihm wehren sollte. Habt ihr noch niemals gelesen die Stelle der heiligen Schrift: „aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hast du dir Lobpreisung zugerichtet?" Diese Stelle steht Ps. 8, 3. David spricht in diesem Psalme mit prophetischem Geiste von einer Zeit, in welcher Gottes Herrlichkeit in allen Ländern der Erde gepriesen werde. „Herr, unser Gott, wie erhaben ist dein Namen auf der ganzen Erde, welche erhebt deine Herrlichkeit über den Himmel." Dies ist der Anfang des Psalms. Nachdem nun David mit diesen Worten die Zukunft geschildert hatte, wie sie sich seinem prophetischen Blicke dargestellt hat, giebt er sodann, V. 3, den Grund dieser auffallenden Erscheinung an. Sie beruht und entspringt aus der Vertilgung des Feindes und Blutgierigen; dies ist hier im Zusammenhange: aus der Vertilgung der Herrschaft der Sünde und des Todes. Denn im folgenden Verse giebt David sogleich an, daß er zufolge dieser Vertilgung sich freuen werde des Himmels und des Mondes und der Sterne, woran ihn gewiß kein menschlicher Feind und Verfolger verhindern konnte,

wohl aber die Sünde, die in seinen Gliedern wohnte und deren Herrschaft er so oft unterlag. Diese Vertilgung aber sey erfolgt, auf die Lobpreisung, welche sich Gott aus dem Munde der Kinder und Säuglinge bereitet habe gerade um seiner Widersacher willen. Dies ist der Sinn des 3ten Verses. Nach Art der Dichter giebt David nicht wie ein Philosoph Grund und Folge, Ursache und Wirkung in natürlicher Aufeinanderfolge an; sondern schildert Alles gerade so, wie es sich seinem prophetischen Blicke darstellt. Er sagt deßhalb auch nicht zur Erklärung der auffallenden Erscheinung welche er im 2ten Verse beschrieben hat, daß dieselbe auf der Vertilgung der Herrschaft der Sünde und des Todes beruhe, welche auf die Lobpreisung erfolge, welche sich Gott aus dem Munde der Kinder und Säuglinge bereitet habe; sondern er schildert, was er sieht. Er sieht in seinem Geiste die Lobpreisung der Kinder und Säuglinge, welche gerade zur Aufregung der Widersacher Gottes dient; und er sieht zugleich die Folge dieser Lobpreisung und dieser Aufregung der Widersacher Gottes, die Ueberwindung und Besiegung der Sünde und des Todes; und er spricht deßhalb: „Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hast du zugerichtet eine Lobpreisung um deiner Widersacher willen, um aufzuheben den Feind und den Blutdürstigen." Aus der gegebenen Erklärung dieser Stelle wird man leicht erkennen, worauf sie sich bezieht. Ebenso wie der Prophet Zacharias im Geiste den Einzug Jesu in Jerusalem, als einen Siegeszug zur Ueberwindung der größten Feinde der Menschheit voraussah und beschrieb: ebenso sieht der prophetische Dichter David die Begebenheit voraus, welche der vorliegende Unterabschnitt enthält, und beschreibt das Lob der Kinder und Säuglinge, welches die Widersacher des Reiches Gottes zur größten Aufregung bringt, so daß sie immer fester in ihrem Vorsatze werden, Jesum zu tödten, worauf aber sodann gerade die Ueberwindung des Feindes und Blutgierigen, die Besiegung der Sünde und des Todes erfolgt. So wenig aber als die Weissagung des Zacharias vor ihrer Erfüllung verstanden werden konnte, ebensowenig konnte es die vorliegende Weissagung Davids; und erst jetzt als Kinder und Säuglinge Gott lobpreisen, weist Jesus die Leute auf jene Weissagung hin, damit sie sehen sollten, was sie bedeute, und damit sie ihn auch hieraus als den verheißenen Messias erkennen möchten.

κατηρτίσω, du hast dir zugerichtet. Im Hebräischen steht: יִסַּדְתָּ, du hast gegründet, festgestellt, festgesetzt. Der Sinn, welchen dieses Zeitwort giebt, ist dieser: du hast fest bestimmt und unabänderlich angeordnet, daß dieses Lob aus dem Munde der Kinder erschalle; es ist dein unabänderlicher Rathschluß, daß dies wirklich geschehe. Diesen Sinn haben die LXX durch die Uebersetzung: κατηρτίσω ausgedrückt und Matthäus folgt dieser Uebersetzung.

αἶνον, Lobeserhebung. Im hebräischen Originale steht: עֹז, welches zwar meistens Macht, Stärke bedeutet, aber auch in der Bedeutung: Lob, vorkommt, in welcher Bedeutung es auch hier stehen muß. Matthäus folgt auch hier der Uebersetzung der LXX.

Nachdem Jesus auf diese Weise den Hohenpriestern und Schriftgelehrten geantwortet hatte: so verließ er sie, wie Matthäus weiter berichtet, und begab sich am Abende dieses Tages (Mark. 11, 19) wiederum außerhalb der Stadt nach Bethanien und übernachtete daselbst. Markus giebt noch an, daß die Schriftgelehrten und Hohenpriester gesucht hätten, wie sie ihn tödten könnten, daß sie aber aus Furcht vor dem Volke ihren Mordanschlag nicht auszuführen wagten, weil das ganze Volk über seine Rede sehr erstaunt war, (Mark. 11, 18 u. 19).

Lukas giebt eine ähnliche Nachricht, wie Markus, nur ist sie mehr als ein summarischer Bericht über die ganze Zeit des Aufenthaltes Jesu zu Jerusalem ausgedrückt (Luk. 19, 47 u. 48). Er sagt: Jesus habe täglich im Tempel gelehrt, die Hohenpriester aber und Schriftgelehrten und die Vornehmsten des Volkes hätten gesucht, ihn zu tödten und hätten nicht gefunden, wie sie es thun sollten, denn das ganze Volk habe ihm angehangen, ihn hörend.

Johannes berichtet noch außerdem, daß ihn die Juden gefragt hätten, was für ein Zeichen er ihnen zeigen könne, daß er dieses thue, und daß Jesus hierauf geantwortet habe: „Löset diesen Tempel auf, und in drei Tagen will ich ihn aufrichten.“ Die Juden verstanden diese etwas zweideutigen Worte von ihrem Tempel und sagten: „In 46 Jahren wurde dieser Tempel gebaut und du willst ihn in drei Tagen aufrichten?“ Jesus aber sprach diese Worte in Bezug auf seinen Leib und als er nun später auferweckt wurde von den Todten, da erinnerten sich seine Jünger an diese Worte und glaubten den Verheißungen der Schrift (Joh. 2, 18 — 22).

Bei dem oben erwähnten Aufenthalte Jesu zu Bethanien in der Nacht vom Montag auf den Dienstag war es, daß Nicodemus zu Jesus kam und sich mit ihm unterredete, vgl. Joh. 3, 1 — 21.

Die Begebenheit, welche Johannes unmittelbar nach dem Einzuge Jesu in Jerusalem erzählt, Joh. 12, 20 — 50, ist wahrscheinlich ebenfalls in diesen dritten Abschnitt zu setzen und fällt vielleicht in die Zeit nach der Austreibung der Verkäufer und Wechseler aus dem Tempel und vor seine Entfernung aus Jerusalem und den Hingang nach Bethanien. Vgl. Joh. 12, 42 mit 2, 23 u. 3, 1 ff.

Vierter Abschnitt.

Matth. XXI, 18 — XXIII, 39.

Der vierte Abschnitt umfaßt die Begebenheiten, welche am dritten Tage der Anwesenheit Jesu in Jerusalem, also am Dienstage, dem 13ten Nisan, vorgefallen sind, und schließt sich demnach auf das Engste an den dritten Abschnitt an. Matthäus erzählt diese Begebenheiten in engem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden, Kap. 21, 18 bis 23, 39. Markus folgt ganz der Darstellung des Matthäus, nur mit sehr unbedeutenden Abweichungen, indem er erstens die erste Begebenheit am Morgen dieses Tages, die Verfluchung des Feigenbaumes, trennt und in zwei verschiedene Tage vertheilt, worin er wohl die Erzählung des Matthäus berichtigen mag, wie wir im Anfange des dritten Abschnittes gezeigt haben; indem er sodann zweitens die Parabel, Matth. 22, 1 — 14, ausläßt und ebenso drittens den größten Theil der Rede Christi gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, Matth. 23, 14 — 39; und indem er dagegen viertens noch die Erzählung einer Begebenheit hinzufügt, welche Matthäus nicht hat, nämlich die Erzählung Mark. 12, 41 — 44. Aus diesem Evangelium gehört hierher, Mark. 11, 12 bis 12, 44, mit Ausnahme von Mark. 11, 15 — 19.

Lukas folgt der Darstellung des Markus; läßt aber die erste Begebenheit die Verfluchung des Feigenbaumes ganz aus; und hat außerdem die Begebenheit, Matth. 22, 34 — 40; Mark. 12, 28 — 34, nicht in dem chronologischen Zusammenhange der Begebenheiten, son=

dern schon früher, Luk. 10, 25 — 37, mitgetheilt. Ferner hat Lukas in dem früheren Theile seines Evangeliums einige ihm zum Theil ganz eigenthümlichen Berichte, welche aller Wahrscheinlichkeit nach in diesen vierten Abschnitt gehören. Es sind dies die Stücke: Luk. 11, 37 — 54; Luk. 12, 1 — 59 und Luk. 13, 1 — 9, (also Luk. 11, 37 bis 13, 9).

Die erste Erzählung, Luk. 11, 37 — 54, enthält beinahe wörtlich, aber nicht in derselben Ordnung ein Stück aus der Rede Christi, welche er im Tempel gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten hielt, und welche uns Matthäus, Kap. 23, 14 — 39, mitgetheilt hat, welche aber Lukas selbst, sowie auch Markus mit Stillschweigen übergeht. Es entspricht sich nämlich vollkommen Luk. 11, 40 — 52 und Matth. 23, 23 — 36. Die Abweichungen zwischen beiden Stücken sind unwesentlich und verändern den Sinn des Ganzen nicht. Ihrem Inhalte nach paßt demnach diese von Lukas hier mitgetheilte Rede sehr gut in diesen vierten Abschnitt. Lukas läßt nun diese Rede gesprochen werden in dem Hause eines Pharisäers, welcher Jesum zum Frühstücke einlud und sich darüber wunderte, daß Jesus nicht vor dem Frühstücke die Reinigung der Gefäße durch Untertauchung vornahm. Folgt man dieser Angabe des Lukas und berücksichtigt man den Inhalt der Rede, sowie die noch nebenbei bemerkten Umstände, V. 53 u. 54, im Vergleich mit den Begebenheiten dieses Tages, welche in diesem vierten Abschnitte betrachtet werden sollen: so kann man annehmen, daß diese Begebenheit am Morgen des dritten Tages der Anwesenheit Jesu in Jerusalem, also am Dienstag, dem 13ten Nisan, vorgefallen sey, und zwar vielleicht bald nach der Wiederkehr Jesu in die Stadt, vor seinem Eintritte in den Tempel.

Die zweite Erzählung, Luk. 12, 1 — 59, enthält viele größere und kleinere Stellen aus schon betrachteten, oder noch weiter unten zu betrachtenden Reden Christi, und hat gewissermaaßen nur eine kleine Erzählung, V. 13 — 21, ganz eigenthümlich.

Aus den einzelnen Aussprüchen dieses Kapitels läßt sich deßhalb durch Vergleichung mit den andern Evangelien keine bestimmte Zeit abnehmen. Wir müssen vielmehr suchen, ob sich nicht in den Angaben der näheren Umstände solche Bestimmungen vorfinden, welche dieser Erzählung eine bestimmte Zeit anweisen. Eine solche Bestimmung findet sich nur allein im Anfange des zwölften Kapitels.

Lukas sagt hier, Jesus habe dies zu seinen Jüngern gesprochen: ἐν οἷς ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους. Durch die Worte: ἐν οἷς wird diese Begebenheit mit dem Vorhergehenden verbunden. Denn es muß hinzugedacht werden: χρόνοις, so daß der Ausdruck: ἐν οἷς steht für: ἐν τούτοις χρόνοις, in diesen Zeiten. μυριάς, bedeutet genau genommen eine Anzahl von 10,000, wird aber überhaupt von jeder großen Menge, welche nicht gezählt werden kann und die Anzahl von 10,000 übersteigt, gebraucht. Der ganze Ausdruck des Lukas ist demnach zu übersetzen: „In diesen Zeiten, als die Myriaden des Volkes sich zusammengedrängt hatten, so daß sie sich einander traten." Ein solches dichtes Zusammendrängen so vieler Myriaden des Volkes läßt sich schon an sich nur zu einer Festzeit in Jerusalem und zwar gerade nur in dem Tempel denken, und da nun diese Begebenheit mit dem Vorhergehenden, mit Luk. 11, 37 — 54, eng verbunden wird, welches ebenfalls, wie wir oben gesehen haben, in die Zeit des Osterfestes zu setzen ist: so erhält die Annahme, daß das 12te Kapitel in diesen vierten Abschnitt zu setzen sey, den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit.

Die dritte Erzählung, Luk. 13, 1 — 9, welche dem Lukas ganz eigenthümlich angehört, wird von ihm in dieselbe Zeit gesetzt, in welche die vorhergehende zu setzen ist, denn er sagt ausdrücklich: ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ, V. 1. Wir können sie demnach füglich auch in diesen vierten Abschnitt setzen. Auch paßt ihr Inhalt, wie wir unten an Ort und Stelle sehen werden, ganz zu dem, was Lukas oben, Kap. 11, 53 u. 54, von dieser Zeit aussagt.

Johannes meldet gar nichts von den Begebenheiten dieses Abschnittes, und ebenso nichts von den Begebenheiten des folgenden 5ten und 6ten Abschnittes, sondern tritt erst mit dem 7ten Abschnitte wieder in die Harmonie der 3 ersten Evangelisten ein und berichtet erst, was am Donnerstage, dem 15ten Nisan, vorfiel.

Matth. 21, 18 — 22.

Diese Begebenheit erzählt Markus ebenfalls, theilt sie aber in zwei Theile, in die Verfluchung des Feigenbaumes, 11, 12 — 14 und in das Gespräch über die Verdorrung desselben 11, 21 — 26; und läßt beides an zwei verschiedenen Tagen geschehen; das erste am Montage, das andere am Dienstage früh Morgens; jedesmal

wenn Jesus von Bethanien nach Jerusalem ging. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Markus hier die genauere Zeitangabe hat; während Matthäus beides in eine Erzählung zusammenzieht. (Vgl. die Bemerkung am Anfange des dritten Abschnittes.) Lukas hat nichts von dieser Begebenheit.

Nach der genaueren Mittheilung des Markus haben wir demnach anzunehmen, daß das, was Matthäus, Kap. 21, 18 u. 19 erzählt, schon am Tage vorher geschehen sey und eigentlich in den dritten Abschnitt gehört, daß hingegen das, was Matthäus, Kap. 21, 20 erzählt, — 22 in den vierten Abschnitt fällt und den Anfang der Begebenheiten desselben bildet.

Es war also schon am vorhergehenden Tage, am Montage, dem 12ten Nisan, daß Jesus den Feigenbaum verfluchte. Er war früh Morgens auf dem Wege nach Jerusalem und hungerte. Da sah er von Ferne einen Feigenbaum am Wege stehen, welcher Blätter hatte, und ging hinzu, ob er also wohl etwas auf ihm finden würde; und herzugekommen fand er nichts, als nur allein Blätter.

ἔχουσαν φύλλα Mark. 11, 13. Diese nähere Bestimmung ist nicht müßig von Markus hinzugesetzt. Man soll daraus abnehmen, daß dieser Baum in seinem vollen Wachsthume dastand und alle Bedingungen bei ihm vorhanden waren, um Früchte tragen zu können. Die Feigenbäume haben überhaupt nicht sehr viele Blätter; wenn sie aber belaubt sind, dann kann man auch annehmen, daß sie auf einem guten Boden und an einem guten Orte stehen, um auch Früchte tragen zu können.

εἰ ἄρα εὑρήσει τι ἐν αὐτῇ, Mark. 11, 13, ob er folglich etwas auf ihm finden werde. Die Partikel ἄρα steht hier in ihrer eigentlichen Bedeutung: folglich, der Natur der Sache nach. Wenn nämlich der Feigenbaum Blätter hat, dann kann man auch schon zum Voraus schließen, daß er Früchte habe, indem seine Früchte theils schon vor den Blättern zum Vorschein kommen, theils noch nach dem Abfall der Blätter am Baume bleiben. Jesus schloß bei dem Anblicke des belaubten Feigenbaumes, daß er auch Früchte auf ihm finden werde und dieser Schluß ist im vorliegenden Satze ausgedrückt.

Die Worte, welche Markus noch hinzufügt: οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων, sollen nicht den Grund angeben, warum Jesus keine Früchte an dem Baume fand, und können dies auch der Natur der Sache

nach gar nicht thun, da der Feigenbaum das ganze Jahr durch Früchte hat und da gerade deßwegen, weil nicht die Zeit der Feigen war, der Baum voll Früchte hätte seyn müssen. Denn die Zeit der Feigen ist die Zeit, in welcher die Feigen vollkommen reif sind und geerndtet werden, die Erndtezeit der Feigen, die Zeit der Abnahme der Feigen von den Bäumen. Die Feigenerndte ist aber erst nach Ostern, und es hätte deßhalb gerade jetzt um die Zeit der Ostern der Baum voller Früchte seyn müssen, wenn sie auch noch nicht ganz reif gewesen wären. Daß Jesus gerade um diese Zeit durchaus keine Früchte, weder kleine, noch halbreife fand, sondern nichts als Blätter, dies war offenbar ein Zeichen der Unfruchtbarkeit dieses Baumes. Diese Unfruchtbarkeit rührte aber nicht von einer schlechten Lage, oder von einem schlechten Boden des Baumes her, wie man daraus schließen kann, daß er belaubt war, sondern es war dies ein Fehler des Baumes selber. Es war ein gänzlich nutzloser Baum, welcher seine ganze Kraft bloß dazu verwandte, um Blätter hervorzubringen.

Eben deßwegen, weil dieser Baum durchaus nichts taugte, sprach Jesus: „Nicht mehr soll aus dir Frucht entstehen in Ewigkeit.“ (Oder nach Markus: „Nicht mehr soll aus dir in Ewigkeit Jemand Frucht essen.“) Und der Feigenbaum verdorrte auf der Stelle, sodaß die Jünger am anderen Morgen, also am Dienstag, dem 13ten Nisan, welcher Tag gerade in dem vorliegenden Abschnitte beschrieben wird, als sie vorbei kamen, denselben schon ganz dürre sahen. (Vgl. Mark. 11, 20.)

Es hat dieses Betragen Jesu beim ersten Anblicke etwas Auffallendes. Man sieht nicht sogleich den Grund desselben ein, auch denkt man sich sehr häufig noch einen gewissen Zorn über die getäuschte Erwartung dabei, und geräth dadurch leicht zu der falschen Vorstellung, als ob sich Jesus hier wie ein launiges Kind benehme, welches Gegenstände, die sein Mißfallen erregt haben, schlägt und zertrümmert. Allein ferne sey es, von Jesus so etwas zu denken. Nur dadurch, daß man dies Verfahren Jesu vereinzelt betrachtet, kann man zu einer solchen falschen Vorstellung kommen. Aber sowenig als die Thaten Gottes vereinzelt betrachtet werden dürfen, sowenig als man z. B. aus der Erscheinung eines furchtbaren Gewitters schließen darf, daß Gott über die vernichteten Gegenstände gezürnt habe u. dergl. mehr: ebensowenig darf man dieses Betragen Jesu

vereinzelt betrachten. Gerade um solche falsche Betrachtungsweisen zu vermeiden, scheint Matthäus den eigentlichen geschichtlichen Verlauf der Begebenheit übergangen und dieselbe sogleich mit dem Folgenden verbunden zu haben, welches nothwendig zur richtigen Erklärung derselben gehört, nämlich mit dem Gespräche der Jünger am anderen Morgen, als sie wieder nach Jerusalem gingen.

Verbindet man nun die eben erzählte Handlungsweise Jesu hinsichtlich des Feigenbaums mit dem nachfolgenden Gespräche Jesu über diesen Gegenstand: so erhellt daraus, wenn auch nicht vollkommen, doch zum Theil wenigstens der Grund dieser Handlungsweise. Man sieht alsdann wenigstens, daß das Betragen Jesu nicht in einem kleinlichen Zorne über die gehabte Täuschung seinen Grund hatte, sondern daß er zum Theil deßwegen so handelte, um seine Jünger über die Macht des Glaubens zu belehren, worüber sie gerade jetzt in dieser Zeit des Kampfes sehr nothwendig belehrt werden mußten. Zum Theil aber mag Jesus auch darum so gehandelt haben, daß er an dem Verdorren des Baumes gleichsam symbolisch das zukünftige Strafgericht Gottes darstellte, welches über das jüdische Volk, das so lange schon keine Frucht mehr getragen hatte, obgleich es so treu gepflegt worden war, ergehen würde.

Durch diese Verbindung verliert das Betragen Jesu sehr das Auffallende, was es beim ersten Anblicke an sich hat. Man sieht nun, Jesus hätte allerdings ruhig an dem nutzlosen Baume vorübergehen können; aber alsdann hätte er auch die Gelegenheit zu jenen nützlichen und nothwendigen Belehrungen seiner Jünger vorübergehen lassen. Statt dessen benutzt er die dargebotene Gelegenheit und läßt den nutzlosen Baum, der Niemanden angehörte, verdorren und belehrt sodann hieran anknüpfend seine Jünger über die Macht des Glaubens. Sowenig als ein Gärtner getadelt werden kann, welcher einen unnützen Baum seines Gartens ausgräbt, um wenigstens sein Holz zu benutzen, oder sowenig als darüber gescholten werden kann, daß die Waldbäume umgehauen und zum Einheizen oder Bauen benutzt werden: ebensowenig kann Christus über seine hier erzählte Handlungsweise getadelt werden.

Was nun die gegebenen Belehrungen Christi über die Macht des Glaubens betrifft: so zeigt hier Christus seinen Jüngern, daß diese Macht weit über alle Kräfte der Natur gehe und jede Hin-

dernisse, welche ihr von Seiten der Natur entgegengestellt würden, überwinden könne. Selbst, wenn ein Berg ihnen im Weg stehe und ein Hinderniß für sie bilde, könnten sie ihm gebieten durch die Macht des Glaubens, daß er sich von seinem Orte weghebe und ins Meer werfe; und es würde geschehen. Einen ganz gleichen Ausspruch Christi haben wir schon früher kennen gelernt und zu erklären gesucht, und verweisen deßhalb auf unsere dortige Erklärung, nämlich bei Matth. 17, 14 — 21.

ἔχετε πίστιν θεοῦ, Mark. 11, 22, habet Glauben Gottes, d. h. habet Glauben an Gott. Der Genitiv θεοῦ ist hier genitivus objectivus, sowie fiducia dei, oder amor dei, das Vertrauen, die Liebe zu Gott ist. Christus ermahnt mit diesen Worten seine Jünger zum Glauben an Gott; und es war gerade in dieser Zeit des Kampfes und der Entscheidung diese Ermahnung vor Allem nöthig.

Aus dem Schlusse der Antwort Christi sieht man, daß er die Belehrung über die Macht des Glaubens, besonders in Bezug auf das Gebet ertheilte. Matthäus erzählt dies einfach mit den Worten Christi: „Und Alles, was ihr nur bitten werdet in euerem Gebete, werdet ihr empfangen, wenn ihr glaubet." Der Beisatz πιστεύοντες ist hier als ein verkürzter conditionaler Nebensatz anzusehen, und muß vervollständigt werden: wenn ihr glaubt. Durch diesen Beisatz ist nicht bloß die Art und Weise des Gebetes, daß es mit einem frommen, gläubigen Herzen geschehen müsse, sondern auch der Inhalt des Gebetes bestimmt. Der rechte Glaube erlaubt keine Gebete um zeitliche Vortheile und Güter, sondern ist einzig und allein auf das höhere Leben in der Herrlichkeit Gottes gerichtet. Es kann also ein Gebet aus dem Glauben nur solche Bitten enthalten, welche die Seligkeit betreffen, und diese sind es, deren unbedingte Erfüllung Christus hier verheißt. Eine ganz ähnliche Verheißung hatte Christus schon im Anfange seines öffentlichen Auftretens in der Bergpredigt gegeben, (vgl. Matth. 7, 7 — 11) und noch nachher kurz vor seinem Tode mehrmals wiederholt. (Vgl. Joh. 14, 13; 16, 24.)

Markus drückt denselben Ausspruch Christi beinahe mit denselben Worten aus (Mark. 11, 24), indem er sagt: „darum sage ich euch: Alles was ihr betend bittet, glaubt, daß ihr es empfanget, und es wird euch werden." Er fügt aber noch diesem Ausspruche

die Ermahnung bei, daß man bei diesem Gebete aus dem Glauben auch keinen Groll gegen seinen Nächsten hegen dürfe, sondern Alles verzeihen und vergeben müsse, was man gegen seinen Nächsten habe, damit auch unser himmlischer Vater uns unsere Vergehen und Sünden vergebe. Wenn wir nicht dem Nächsten seine Fehler vergeben würden, dann würde auch unser himmlischer Vater unsere Sünden uns nicht vergeben. Es kann sehr wohl seyn, daß Jesus bei dieser Gelegenheit diese Ermahnungen hinzufügte, welche er auch schon früher an seine Jünger gerichtet hatte. Vgl. Matth. 5, 23; 6, 15. Es zeugen diese Ermahnungen gerade in dieser Zeit, in welcher so viel Bosheit gegen ihn ausgeübt werden sollte, von seiner unendlichen Liebe gegen die Menschen.

Matth. 21, 23 — 27.

Dieser Unterabschnitt bildet den Anfang einer zusammenhängenden Reihe von Erzählungen, welche Begebenheiten enthalten, die im Tempel vorgefallen sind. Es geht diese Reihe von Erzählungen fort bis ans Ende des 23sten Kapitels. Der Zeit nach sind alle die hier erzählten Begebenheiten auf den 3ten Tag der Anwesenheit Jesu zu Jerusalem, also auf den Dienstag, den 13ten Nisan zu setzen. Markus folgt dieser Anordnung des Matthäus sehr genau nach und erzählt ganz dieselben Begebenheiten in derselben Aufeinanderfolge, nur mit der Abweichung, daß er das Gleichniß, Matth. 22, 1 — 14, und den größten Theil der Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer, Matth. 23, 1 — 39, ausläßt, dagegen aber noch eine andere Begebenheit, Mark. 12, 41 — 44, mittheilt, welche Matthäus nicht hat.

Lukas erzählt diese Begebenheiten ebenso, wie Markus, nur daß er eine Begebenheit, Matth. 22, 34 — 40, Mark. 12, 28 — 34, schon in einem früheren Theile seines Evangeliums mitgetheilt hat, nämlich Luk. 10, 25 — 37.

Dem vorliegenden Unterabschnitte entspricht Mark. 11, 27 — 33 und Luk. 20, 1 — 8.

Der Zusammenhang der vorliegenden Begebenheit ist dieser: Jesus ging, nachdem er von Bethanien am Dienstag Morgen nach Jerusalem zurückgekehrt war, wieder in den Tempel und lehrte hier das Volk und predigte das Evangelium von dem Reiche Gottes. (Vgl. Luk. 20, 1). Als er so umherging in dem Tempel mit

Lehren beschäftigt (Mark. 11, 27), kamen zu ihm die Oberpriester und die Schriftgelehrten mit den Aeltesten des Volkes (Luk. 20, 1) und sprachen zu ihm: „Durch welche Machtvollkommenheit thust du dies? und wer hat dir die Machtvollkommenheit ertheilt, daß du dieses thust?" — Diese Frage jener Leute, welche die Aufsicht über Alles hatten, was die Religion und den Gottesdienst betraf, bezog sich nicht auf die am vorhergehenden Tage geschehenen Thaten Christi, sondern ausschließlich auf das, was er in dem gegenwärtigen Augenblicke that, nämlich auf das Lehren und Verkündigen des Reiches Gottes. Ein solches öffentliches Auftreten und Lehren im Tempel war nicht Jedermann erlaubt, sondern nur den Schriftgelehrten und den Propheten auf eine außerordentliche Weise. Weil man nun den schon seit mehreren Tagen gefaßten Mordanschlag nicht ausführen konnte und nicht auszuführen wagte, wegen des Volkes, welches Jesum sehr hochschätzte: so fing man jetzt damit an, irgend etwas an ihm aufzusuchen, was ihn strafwürdig machte, um ihm dadurch auf der einen Seite seine Achtung in den Augen des Volkes zu rauben, und auf der anderen Seite zugleich dem festbeschlossenen Vorsatze, Jesum aus dem Wege zu räumen, immer näher zu kommen. Man glaubte nun gerade in jenem öffentlichen Auftreten im Tempel ein Vergehen gefunden zu haben, setzte eine vollkommen organisirte gerichtliche Commission zusammen, bestehend aus Oberpriestern, Schriftgelehrten und Volksältesten, begab sich an Ort und Stelle, wo das vermeintliche Verbrechen begangen wurde, und begann mit jenen Fragen die gerichtliche Untersuchung.

Die Frage selbst besteht aus zwei Theilen. Im ersten Theile fragen sie: aus welcher Machtvollkommenheit Christus hier im Tempel öffentlich auftrete und lehre. Er konnte dies entweder als Schriftgelehrter, oder als Prophet thun. Aber man wollte ihn weder als Schriftgelehrten, noch als Propheten anerkennen und, um ihn besonders daran zu verhindern, daß er nicht antworte: aus göttlicher Machtvollkommenheit, und daß er sich nicht für einen Propheten erkläre, fügen sie sogleich noch den anderen Theil der Frage hinzu: „wer hat dir die Machtvollkommenheit zu lehren gegeben?" wodurch sie ihre Frage dahin beschränken, daß sie bloß auf die den Schriftgelehrten ertheilte Erlaubniß gerichtet ist.

Auf eine solche Frage konnte nun Jesus allerdings nicht antworten; denn er hatte keine Erlaubniß als Schriftgelehrter zu

lehren erhalten. Um nun aber die arglistig gemachte Beschränkung der Frage wieder aufzuheben und sie so zu erweitern, daß er auch antworten konnte, er lehre als Prophet aus göttlicher Machtvollkommenheit, antwortet ihnen Jesus: „Ich will euch auch um eine Auskunft fragen, wenn ihr mir diese gegeben habt, werde auch ich euch sagen, durch welche Machtvollkommenheit ich dieses thue. Woher war die Taufe des Johannes? aus dem Himmel, oder von Menschen?" Christus stellt hiermit jenen Leuten ein anderes Beispiel eines öffentlichen Auftretens und Verkündigens des Reiches Gottes vor Augen, welches ebenfalls außerhalb jener engbegrenzten Frage liegt und doch anerkannt richtig und gesetzlich war, und macht sie auf diese Weise darauf aufmerksam, daß es noch etwas Anderes gäbe, als eine Erlaubniß von Menschen, was zu einem solchen öffentlichen Auftreten berechtigen könne, und zwar ganz nach ihrem eigenen Gesetze. Indem er sie aber nicht bloß auf dieses Beispiel hinweist, sondern sie fragt und darüber zur Antwort auffordert, läßt er sie sich selber vor dem ganzen Volke über ihre arglistige Frage richten und verurtheilen. Daß aber Jesus gerade das Beispiel des Johannes wählt, dies hat noch seinen besonderen Grund darin, daß Johannes gerade auf seine Person als auf den verheißenen Messias hinwies. Jesus hätte eben so gut auf jeden anderen Propheten verweisen können; allein weil man ihn durchaus ganz und gar nicht anerkennen und auch die deutlichsten Weissagungen der Propheten nicht verstehen wollte: so mußte er den Johannes als Beispiel anführen, welcher gleichsam mit Fingern auf ihn hingewiesen und dadurch alle andere Weissagungen von ihm erklärt hatte.

Die klugen, listigen Priester und Schriftgelehrten verstehen sehr wohl, was diese Frage Christi bedeuten soll, und unterreden sich deßhalb im Geheimen unter einander, welche Antwort sie ihm geben und wie sie die hieraus entspringende Beschämung vermeiden sollten. Hätten sie die Wahrheit gesagt und geantwortet: „die Taufe des Johannes entsprang aus einer göttlichen Bevollmächtigung, Johannes war ein von Gott gesendeter Prophet": so hätten sie für Jesus selber geantwortet und hätten ihm zugleich das Mittel in die Hand gegeben, ihnen ihre Bosheit nachzuweisen, wodurch sie vor dem ganzen Volke beschämt werden und ihr Ansehen verlieren mußten. Hätten sie aber die Unwahrheit gesagt und geantwortet,

„die Taufe des Johannes beruhte auf menschlicher Bevollmächtigung, Johannes war eines Priesters Sohn und hatte die Erlaubniß dazu von uns erhalten": so mußten sie sich wiederum vor dem Volke fürchten, denn das ganze Volk hielt ihn für einen Propheten. Sie wählen daher den Ausweg und sagen: „Wir wissen es nicht." Hierdurch hatten sie aber wider gegen sich selber gesprochen. Denn sie, als die Obersten und Vorgesetzten des Volkes, mußten dies sehr wohl wissen. Sie stellten sich demnach vor dem ganzen Volke dar als solche, welche mit Fleiß nicht wissen wollten, was Jedermann unter dem Volke wußte, und machen dadurch ihre ganze Sendung und Untersuchung höchst verdächtig. Deßhalb weist sie nun auch Jesus geradezu von sich ab und spricht zu ihnen: „Auch ich sage euch nun nicht, durch welche Bevollmächtigung ich dieses thue."

Um nun aber auch diese Gelegenheit nicht unbenutzt vorüber gehen zu lassen und die so feindlich gesinnten Menschen zu belehren und durch Belehrung zu bessern und für das Reich Gottes zu gewinnen, wendet sich jetzt Jesus noch in Gleichnissen an sie, und stellt ihnen das Tadelnswerthe ihrer Gesinnung und ihres ganzen Benehmens gegen ihn in den deutlichsten Bildern vor Augen, wie wir im folgenden Unterabschnitte sehen werden.

Matth. 21, 28 — 46.

Dieser Unterabschnitt enthält zwei Gleichnisse, welche Jesus in Bezug auf die vorhergehende Begebenheit zu den ihn gerichtlich ausfragenden Oberpriestern und Schriftgelehrten sammt Volksältesten im Tempel zu Jerusalem sprach. Markus hat nur das zweite dieser Gleichnisse, Mark. 12, 1 — 12. Ebenso Lukas, Kap. 20, 9 — 19.

In dem ersteren Gleichnisse, welches Matthäus allein uns mittheilt, spricht Jesus mehr im Allgemeinen von dem Zustande jener Leute und stellt ihr Verhältniß zu Gott dar als einen Zustand des Ungehorsams gegen Gott mit dem Scheine des vollkommenen Gehorsams.

Im zweiten Gleichnisse, welches alle drei Evangelisten uns mittheilen, spricht Christus mehr im Besonderen von dem Zustande jener Leute und stellt ihr Verhältniß zu Gott dar als einen Zustand der Feindschaft gegen Gott, wozu jener Ungehorsam bei ihnen gerade ausgeartet war. Beide Gleichnisse ergänzen sich demnach

und bilden ein Ganzes, einen zusammenhängenden Vortrag in Parabeln, wie wir dergleichen vorher schon mehrere gefunden haben.

Sehr passend werden in dem ersten Gleichnisse diese Führer des Volkes, diese Priester und Schriftgelehrten mit einem Sohne verglichen, welcher von seinem Vater einen Auftrag erhalten und auch versprochen hat, ihn zu erfüllen, aber nichtsdestoweniger ihn nicht erfüllt, welcher also den vollkommensten Gehorsam vorgiebt, aber dennoch sehr ungehorsam ist. Denn Niemand in der Welt hatte mehr sich bemüht, im Aeußern dem göttlichen Willen gehorsam zu erscheinen und Niemand war bei dem Allem ungehorsamer gegen Gott, als gerade sie. Sie stellten sich durch ihr Betragen ihrem sittlichen Werthe nach tief unter diejenigen herab, welche sich nicht die Mühe gaben, im Aeußeren dem Willen Gottes gehorsam zu erscheinen, sondern welche offenbar in die Reihe der Sünder, der Uebertreter des göttlichen Willens, traten, wie es bei den Zöllnern und Huren der Fall war. Denn gerade das Vorgeben des Gehorsams macht den Ungehorsam größer und verringert den sittlichen Werth, weil es eine Steigerung des Ungehorsams gegen Gott, oder eine potenzirte Unsittlichkeit ist. Man wird den Sohn, welcher den Auftrag seines Vaters auszuführen verspricht und ihn dennoch nicht ausführt, für viel unsittlicher halten, als den Sohn, welcher gar nicht verspricht, den Auftrag des Vaters zu erfüllen, und gleich von Anfang an seinen Ungehorsam kund giebt; und es ist gewiß viel leichter, daß der Letztere in sich gehe und seinen erklärten Ungehorsam wieder gut zu machen suche, als daß der Erstere seinen erheuchelten Gehorsam auch nur im Geringsten zu verändern trachte.

Indem nun Jesus jenen Leuten dieses Gleichniß von den beiden Söhnen des Vaters, dem Anfangs ungehorsamen und nachher gehorsamen Sohne, und dem Anfangs scheinbar gehorsamen, wirklich aber ungehorsamen Sohne vorlegt und sie darüber befragt: so läßt er sie sich selber richten; und indem sie antworten, daß gerade der Anfangs ungehorsame Sohn den Willen des Vaters gethan habe, sprechen sie sich selber das Verdammungsurtheil und erklären sich selber als ungehorsame Söhne Gottes unter dem Scheine des größten Gehorsams. An diesem ihrem eigenen Urtheile hält sie nun Christus fest und spricht zu ihnen: „Wahrlich ich sage euch, daß die Zöllner und Huren euch vorangehen werden in das Reich Gottes. Denn

es kam zu euch Johannes mit dem Wege der Gerechtigkeit, und ihr habt ihm nicht geglaubt; aber die Zöllner und Huren glaubten ihm; ihr aber, obgleich ihr dieses sahet, habet doch nicht später euern Unglauben bereut, um ihm zu glauben."

προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, sie gehen euch voran in das Reich Gottes, d. h. sie sind euer Vorbild, dem ihr nachfolgen solltet. An so erkannten, offenbaren Sündern, wie es die Zöllner und Huren sind, könnt ihr, scheinbar so Sittliche, dem Willen Gottes Gehorsame, ein Vorbild nehmen.

ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, mit dem Wege der Gerechtigkeit, d. h. diesen Weg der Gerechtigkeit zeigend und predigend.

Nachdem Jesus im vorhergehenden Gleichnisse im Allgemeinen von dem Zustande jener Leute gesprochen hatte, stellt er ihnen sodann in dem zweiten Gleichnisse, welches uns alle drei Evangelisten mittheilen, die besondere Art und Weise vor Augen, wozu jener Zustand des vorgeblichen Gehorsams gegen Gottes Willen bei ihnen gerade ausgeartet war. Der Ungehorsam gegen Gott mit dem Scheine des vollkommensten Gehorsams hatte sich nämlich bei jener Klasse von Menschen dahin gesteigert, daß er zur erklärtesten Feindschaft gegen Gott übergegangen war. Schon in den früheren Zeiten war es vorgekommen, daß gerade die Vorgesetzten des jüdischen Volkes, seine Führer und Lehrer, die Gesandten Gottes, die Propheten verfolgten, welche den ausgearteten Gottesdienst wieder herstellen und die eingerissenen Mißbräuche wieder abschaffen sollten. Schon viele Propheten, welche für die Ehre Gottes eiferten, waren getödtet worden und jetzt sollte den Wiederhersteller der ganzen Menschheit, den Sohn Gottes, ein gleiches Schicksal erwarten. Mit Recht vergleicht sie demnach Christus mit Landleuten, welchen ein Herr seinen großen Weinberg verliehen hatte, während er verreist war, und welche die von dem Herrn zur Sammlung der Früchte gesandten Knechte theils banden, theils tödteten, theils steinigten, und ebenso später den eigenen Sohn des Herrn, den Erben seiner Güter. Indem nun aber Jesus jene Leute fragt: „Wann nun der Herr des Weinberges kommt, was wird er jenen Leuten thun?" so läßt er sie ebenso, wie bei dem ersten Gleichnisse, sich selber richten; und indem sie ihm antworteten: „Er wird diese Bösen übel umbringen und den Weinberg anderen Landleuten übergeben, welche ihm die

Früchte zu ihrer Zeit abliefern:" so sprechen sie auch hier wieder ihr eigenes Verdammungsurtheil.

Markus und Lukas erzählen, daß Jesus selber gesagt habe: der Herr wird kommen und die Landleute umbringen und wird den Weinberg Anderen übergeben. Lukas giebt noch ferner an, daß jene Leute hierauf ausgerufen hätten: „Es möge dies nicht geschehen." (Vgl. Mark. 12, 9; Luk. 20, 16). Um diese Angaben des Markus und Lukas mit der Erzählung des Matthäus zu vereinigen, braucht man nur anzunehmen, daß Jesus die Antwort jener Leute, welche uns Matthäus mittheilt, noch ausdrücklich bestätigt habe mit den Worten, welche uns Markus und Lukas mittheilen, und daß er ferner diesen ihren eigenen Urtheilsspruch auf sie selber bezogen habe, worauf sie ausriefen: *μὴ γένοιτο!* es möge dies nicht mit uns geschehen! Der Ausruf: *μὴ γένοιτο*, verlangt durchaus die Annahme, daß eine solche Beziehung und Anwendung des Gleichnisses vorhergegangen sey, auch schließt sich das Folgende sehr gut an eine solche Voraussetzung an; und wenn auch Matthäus eine solche Beziehung und Anwendung des Gleichnisses erst im Folgenden, V. 43, mittheilt: so kann dies sehr wohl als eine Wiederholung derselben angesehen werden.

Der Ausruf: *μὴ γένοιτο*, ist nicht als eine Bitte um Abwendung des hier gedrohten Schicksals anzusehen und ist nicht aus dem Vorsatze der Besserung hervorgegangen; sondern jene Leute halten jenes Gleichniß für gar nicht auf sie anwendbar und glauben deßhalb auch gar nicht, daß jene Drohung an ihnen werde in Erfüllung gehen. Mit dem Ausrufe: „Es möge dies nicht geschehen," wollen sie sich nur dagegen verwahren, daß sie mit Jesus übereinstimmten, oder seine Anwendung zugeständen, und es ist demnach der Sinn dieses Ausrufs soviel, als wenn sie sagten: „dies wird mit nichten an uns geschehen."

Auf diese Aeußerung jener Leute sieht sie nun Jesus an mit ernsten, durchdringenden Blicken (vgl. Luk 20, 17), und spricht: „Was ist nun also jenes Geschriebene (Luk. 20, 17), habt ihr es noch nicht in der Schrift gelesen: der Stein, welchen die Bauleute verworfen haben, derselbe ist zum Haupt der Ecke geworden. Von dem Herrn ist dieses geschehen und es ist zum Erstaunen in unseren Augen. Deßhalb sage ich euch, daß von euch das Reich Gottes wird genommen werden, und wird gegeben werden einem Volke,

das die Früchte desselben bringt. Und Jeder, welcher auf diesen Stein fällt, der wird zerschellt werden, und auf wen er fällt, den wird er zermalmen."

Die Stelle, auf welche Jesus hier die Vorsteher der jüdischen Kirche, die Priester, Schriftgelehrten und Aeltesten hinweist, ist Ps. 118, 22 u. 23. Wir haben den Sinn dieser Stelle schon oben bei Matth. 21, 1 — 9, im Zusammenhange erklärt und beziehen uns deßhalb jetzt nur auf die dortige Erklärung. Christus verweist jene Leute auf jene Weissagung, welche aussagt, daß der gerade von den Bauleuten, von den Sachverständigen verworfene Stein zum Eckstein und Grundstein des Gebäudes würde, oder mit andern Worten, daß gerade derjenige, welcher von den Vorstehern der jüdischen Kirche, von den Priestern und Schriftgelehrten und Aeltesten, verachtet und verfolgt worden wäre, der verheißene Messias und der Gründer des Reiches Gottes, der Grundstein der christlichen Kirche werden sollte.

κεφαλὴ γωνίας, das Haupt der Ecke. Dies ist nicht der oberste Stein an der Ecke eines Gebäudes, oder der Abweisstein an der Ecke; sondern der hauptsächlichste Stein der Ecke; der Stein, worauf die ganze Ecke beruht; der Grundstein, welcher gewöhnlich an einer Ecke des Gebäudes gelegt wird. Von Paulus wird er, nach Jesaias 8, 14, genannt ἀκρογωνιαῖον, Eph. 2, 20 u. 21, und ebenso von Petrus, 1 Petr. 2, 6.

Die Feminina: αὕτη und θαυμαστή beziehen sich nicht auf ein einzelnes Wort des vorhergehenden Satzes, sondern sind wörtliche Uebersetzungen des hebräischen Originals, welches das neutrum durch die Feminalendung ausdrückt; und beziehen sich demnach auf den ganzen vorhergehenden Satz. Die Uebersetzung der LXX ist hierin vorangegangen.

Indem nun Jesus jene Vorsteher der jüdischen Kirche fragt, ob sie noch niemals jene Weissagung gelesen hätten, welche sie schon so viel hundertmal gehört haben mußten, da sie an jedem Osterfeste von dem Volke in vielen tausend Chören gesungen wurde, und welche sie erst zwei Tage vorher bei seinem Einzuge in die Stadt hatten singen hören: so zeigt er ihnen, wie schon durch die Propheten ihre Verachtung gegen ihn und ihre Verwerfung seiner Person geweissagt sey. Deßhalb, weil bis jetzt Alles so genau eingetroffen sey, was die Propheten geweissagt hätten, und weil auch gewiß

noch alles Andere ebenso genau eintreffen werde, habe er, fügt er hinzu, zu ihnen gesagt, daß das Reich Gottes von ihnen werde genommen und einem Volke gegeben werden, welches die Früchte desselben bringe.

Die letzten Worte dieser Rede Christi an die Vorsteher des jüdischen Volkes: *καὶ ὁ πεσὼν ἐπὶ τὸν λίθον τοῦτον, συνθλασθήσεται, ἐφ' ὃν δ' ἂν πέσῃ, λικμήσει αὐτόν*, sind mit Beziehung auf die beiden Weissagungen, Jes. 8, 15 und Dan. 2, 34 u. 35, gesprochen. In der ersteren Weissagung spricht Jesaias von dem Stein des Aergernisses und Anstoßes, und sagt, daß Viele an ihm sich stoßen und fallen und zerbrechen werden. In Bezug auf diese Weissagung spricht nun Christus zur Bestätigung seiner vorhergehenden Aussage: „Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen." In der zweiten Weissagung spricht der Prophet Daniel von dem Traumbilde des Königs Nebukadnezars, welches durch einen von einem Berge herabfallenden Stein zertrümmert wurde, und in Bezug auf diese Weissagung fügt Christus ebenfalls zur Bestätigung seiner vorhergehenden Aussage hinzu: „Auf wen aber dieser Stein fallen wird, den wird er zermalmen."

Als die Priester und Pharisäer und Schriftgelehrten (Luk. 20, 19) diese Parabeln Christi hörten, hatten sie wohl erkannt, daß er von ihnen spreche. Sie wurden deßhalb höchst aufgebracht gegen ihn und suchten ihn gefangen zu nehmen, fürchteten sich aber vor den vielen Haufen des Volkes, welche ihn Alle für einen Propheten hielten. Sie mußten ihn also unverrichteter Sache gehen lassen und entfernten sich (Mark. 12, 12), um neue Pläne zu schmieden und auf eine andere Weise etwas gegen ihn aufzubringen, wodurch er in ihre Hände käme.

Matth. 22, 1 — 14.

Das Gleichniß, welches dieser Unterabschnitt enthält, wird von Matthäus allein erzählt. Es gehört nicht mehr zu den vorhergehenden Parabeln, welche an die Priester und Schriftgelehrten sammt Aeltesten des Volkes gerichtet waren; sondern bildet einen eigenen Vortrag an das versammelte Volk, welcher nach dem Abgang jener Leute aus dem Tempel gehalten wurde. Der Zeit nach schließt sich also dieser Unterabschnitt enge an den vorhergehenden an.

In der Einleitung sagt Matthäus: Jesus habe wiederum in

Parabeln zu dem Volke gesprochen; und doch giebt er bloß diese eine Parabel. Man kann deßhalb wohl annehmen, Jesus habe mehrere Parabeln über denselben Gegenstand vorgetragen, welche zusammen ein Ganzes bildeten, wie wir dies vorher schon öfters gefunden haben; und Matthäus habe bloß die hauptsächlichste dieser Parabeln mitgetheilt. Aber diese Annahme ist gerade nicht durchaus nothwendig zur Erklärung jener Einleitung. Denn betrachtet man die mitgetheilte Parabel selber: so ist sie eine Zusammenfassung seiner früheren Parabeln, in welchen Christus die Theilnahme an dem Reiche Gottes mit der Theilnahme an einem Gastmahle verglich, und enthält zugleich eine weitere Folgerung aus diesen Gleichnissen. Es sind dies die Gleichnisse, welche von dem Evangelisten Lukas erzählt werden, Luk. 14, 1 — 24, nnd welche wir oben im zweiten Abschnitte der dritten Abtheilung betrachtet haben. Namentlich wird hier das Gleichniß, Luk. 14, 16 — 24, als schon erzählt vorausgesetzt und wird in dem vorliegenden Gleichnisse vollkommen wieder erzählt, nur mit dem Unterschiede, daß Jesus jetzt mehr die feindliche Gesinnung des jüdischen Volkes berücksichtigt und das Betragen desselben gegen ihn und die daraus entspringenden Folgen hinsichtlich der Theilnahme am Reiche Gottes mit in die Erzählung verflicht (vgl. V. 6 u. 7). Außerdem wird nun aber das Gleichniß noch erweitert, und zwar auf eine solche Weise, daß das erstere Gleichniß nur als ein Theil desselben erscheint, so daß gleichsam ein Gleichniß in ein anderes eingeschachtelt ist, oder daß die eine Parabel gleichsam aus zwei Parabeln zusammengesetzt ist. Hieraus ergiebt sich nun, wie Matthäus in der Einleitung sagen konnte: Jesus habe wiederum in Parabeln zu dem Volke gesprochen, obgleich er doch nur eine Parabel mittheilt.

Was nun den Sinn des vorliegenden Gleichnisses betrifft: so muß man bei der Erklärung desselben die Zusammensetzung desselben berücksichtigen. Als Grundlage und Kern desselben erscheint das auch schon von Lukas mitgetheilte Gleichniß, V. 1 — 9, (vgl. Luk. 14, 14 — 24). Der Sinn dieses zu Grunde liegenden Gleichnisses ist der, daß keineswegs die Einladung zu dem Reiche Gottes auch schon an sich genug sey und die ewige Seligkeit verbürge und gewähre, sondern daß auch dieser Einladung von Seiten des Menschen entsprochen werden müsse (vergleiche die Erklärung des Gleichnisses bei Luk. 14, 14 — 24). Dieser Sinn wird nun durch die

hinzugefügten Erweiterungen des zu Grunde liegenden Gleichnisses noch insofern erläutert, daß auch zugleich angegeben wird, wie der erhaltenen Einladung von Seiten des Menschen entsprochen werden muß, um an der Seligkeit Theil nehmen zu können. Es geht nämlich nicht an, daß man nur so geradeswegs nach erhaltener Einladung kommt, oder daß man glaubt, man könne so gerade, wie man ist, an dem Reiche Gottes Theil nehmen; sondern man muß auch darnach streben, daß man ordentlich gekleidet erscheint, daß man sich mit einem reinlichen Hochzeitskleide geschmückt hat, oder mit anderen Worten, daß man nicht in dem Dreck und Schmutz des alten Menschen, in den Sünden und Mängeln des natürlichen Lebens erscheine, sondern angethan mit dem Schmucke der Gerechtigkeit und Heiligkeit des neuen Lebens der Wiedergeburt. Wer nicht während seines zeitlichen Lebens hier auf Erden darnach gestrebt hat, daß er sich ein reines, heiliges Hochzeitskleid erwerbe; wer nicht mit der durch die Wiedergeburt erhaltenen Kraft darnach gerungen hat, daß er die Fehler und Sünden des alten Menschen ablege und sich bekleide mit den Tugenden des neuen Lebens, mit dem Schmucke der Gerechtigkeit und Heiligkeit, die vor Gott gilt: der ist jenem Manne zu vergleichen, von welchem das vorliegende Gleichniß spricht, der muß verstummen, wenn der Herr und König nach seinem Hochzeitskleide fragt, und der wird ausgestoßen aus dem Hochzeitshause. Die Einladung hilft nichts und auch das Kommen ist noch nicht genug; es fragt sich auch, wie du kommst. Und so wenig du zu dem Hochzeitsmahle eines weltlichen Königes in deinen schmutzigen Alltagskleidern erscheinen kannst: ebensowenig kannst du es bei dem Hochzeitsmahle des himmlischen Königes. Wenn du zur Herrlichkeit Gottes eingehen willst, mußt du ablegen, was an dir Unreines ist, mußt du deine sündhaften Lüste und Begierden bekämpfen und dich mit Gerechtigkeit schmücken; sonst war die Einladung an dich vergeblich ergangen und du wirst ausgeschlossen für immer.

Dies ist im Ganzen der Sinn des vorliegenden Gleichnisses; Christus nimmt aber in der Erzählung dieses Gleichnisses zugleich auf die geschichtliche Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden Rücksicht und bildet ab unter dem Bilde des Königs, der seinem Sohne ein Hochzeitsfest zubereitete und viele Gäste dazu einlud, und unter dem Betragen der eingeladenen Gäste die ganze Geschichte

des Reiches Gottes, wie zuerst das ganze jüdische Volk die Einladung erhielt und vor allen Völkern der Erde auserwählet wurde, wie aber dieses auserwählte Volk die Einladung verschmähte, die Gnade Gottes ausschlug und in den feindlichsten Gegensatz zu Gott trat, wie hierauf die Einladung auf die Heiden übertragen und das Volk der Juden ausgeschlossen und für sein Vergehen nach Gottes Gerechtigkeit bestraft wurde. Die letzteren Züge des Gleichnisses sind für die damalige Zeit rein prophetisch und bilden ganz genau ab, was in der Folge wirklich eintrat. Denn was hier Jesus im 7ten Verse sagt, das geschah wirklich ohngefähr 40 Jahre später. Es kamen die römischen Heere unter der Anführung des Titus, und Jerusalem wurde von Grund aus zerstört.

Christus spricht absichtlich mit solcher Beziehung auf das jüdische Volk und auf das zukünftige Schicksal desselben, weil seine Zuhörer eben erst Zeuge der feindlichen Gesinnungen der Priester und Schriftgelehrten gewesen waren, und weil er wußte, daß sie bald in noch grellerem Lichte diese Feindschaft gegen ihn sehen und theils selber dazu verleitet werden würden. Er will sie, während er sie über das Reich Gottes und die Theilnahme an demselben belehrt, zugleich warnen vor den Gefahren, in welche sie durch ihre Führer und Lehrer hineingerissen werden sollten, und vor dem Abgrunde, welchem sie, wenn sie nicht an sein Wort sich hielten, entgegenstürzten.

Matth. 22, 15 — 22.

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes wird von allen drei Evangelisten zugleich und in vollkommener Uebereinstimmung erzählt. Vgl. Mark. 12, 13 — 17 und Luk. 20, 20 — 26. Markus und Lukas lassen diese Begebenheit sogleich auf die Rede Christi gegen die zu ihm gesendeten Priester und Schriftgelehrten sammt Volksältesten folgen, indem sie das Gleichniß, Matth. 22, 1 — 14, mit Stillschweigen übergehen; Matthäus läßt sie dagegen auf dieses Gleichniß folgen, verbindet sie aber enge mit demselben, so daß man annehmen muß, sie sey unmittelbar nach jenem Vortrage in Parabeln vorgefallen, als sich Jesus noch im Tempel befand.

Die Worte der Einleitung in der Erzählung des Matthäus *τότε πορευθέντες οἱ φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον* etc. sind nicht so zu fassen, daß jene Leute erst nach dem vorhergehenden Parabel=

vortrage, Matth. 22, 1 — 14, sich aus dem Tempel entfernt hätten; sondern die Partikel τότε hat hier wie öfters die Bedeutung: tum, damals, und zeigt die Gleichzeitigkeit der Begebenheiten an. Gerade zu derselben Zeit, als Jesus jenen Vortrag in Parabeln hielt, welcher Matth. 22, 1 — 14, erzählt wird, hielten die Pharisäer einen Rath, wie sie Jesum durch seine Reden in einen Fallstrick verwickelten. Das Participium πορευθέντες ist streng in der vergangenen Zeit zu nehmen: „nachdem sie fortgegangen waren," und bezieht sich auf die Entfernung derselben nach jener an sie gehaltenen Rede, welche Matth. 21, 28 — 46 mitgetheilt wird. Wahrscheinlich gingen sie nicht aus dem Tempel überhaupt, sondern nur aus dem Vorhofe des Tempels und begaben sich in diejenige Halle des Tempels, welche zu den Sitzungen des Synedriums bestimmt war, und in welcher das Synedrium auch jedesmal gehalten wurde.

Die Leute, welche hier vorkommen, werden Pharisäer genannt. Es ist dies bloß der Namen einer Sekte, welche sehr viele Mitglieder unter den Priestern und Schriftgelehrten zählte. Aus ihrer Berathschlagung und aus ihrem ganzen Benehmen, sieht man, daß es ein und dieselben Personen sind, welche vorher die gerichtliche Untersuchung gegen Jesus betrieben hatten. Sie werden hier nur deßwegen mit jenem Sekten-Namen belegt, weil, wie man aus dem Folgenden vermuthen muß (vgl. Matth. 22, 23 ff. 34 ff.), eine Spaltung unter denselben entstanden war, und die Sekte der Sadducäer, wenn sie auch hinsichtlich der Feindschaft gegen Jesu mit der Sekte der Phärisäer übereinstimmte und ebenso sehr das Verderben desselben beschlossen hatte, doch in der Art und Weise, wie man dieses Vorhaben ausführen wollte, anderer Meinung war und sich hierin nicht an die Pharisäer anschloß, sondern getrennt von ihnen auf dasselbe Ziel losging. Die Ursache dieser Spaltung unter den Feinden Jesu lag in der Natur der beiden Sekten selber. Die Pharisäer wollten, wie wir aus dem Folgenden sehen werden, Jesum damit durch seine Reden in einen Fallstrick verwickeln, daß sie ihm einen Collisionsfall zwischen ihren Satzungen und den durch die römische Obrigkeit verlangten Abgaben zur Auflösung vorlegten. Die Sadducäer verachteten aber das ganze Satzungswesen der Pharisäer und konnten sich nicht entschließen, mit dem, was ihnen lächerlich schien, Jesu einen Fallstrick zu legen, sondern wollten auf eine andere Weise, welche uns unten, Matth. 22, 23 — 33,

erzählt wird, den beschlossenen Plan zum Verderben Jesu ausführen. Weil sich beide Parteien nicht vereinigen konnten: so beschlossen sie getrennt zu Werke zu gehen und überließen jeder Partei die Ausführung ihres Planes nach ihrer eigenen Weise.

Zuerst versuchen die Pharisäer ihre heillose Arglist. Der Ausdruck, welchen Matthäus zur Bezeichnung ihrer Absicht gebraucht: *ὅπως αὐτὸν παγιδεύσωσιν ἐν λόγῳ*, auf welche Weise sie ihn in Fallstricke verwickelten durch Wort oder Rede, hat zunächst den Sinn, daß sie Worte aus ihm herausbringen wollten, welche ihm zum Falle gereichen sollten. Vorher wollten sie seine Thaten und Handlungen angreifen und aus diesen einen Grund zu seiner Gefangennehmung herausfinden; aber es war ihnen nicht gelungen. Jetzt suchen sie Reden und Worte von ihm zu haben, welche einen Grund zu seiner Gefangennehmung abgeben könnten.

Markus bezeichnet diese Absicht durch den Ausdruck: *ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσι λόγῳ*, damit sie ihn einfangen möchten durch Wort oder Rede, Mark. 12, 13.

Lukas sagt noch genauer: *ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου, εἰς τὸ παραδοῦναι αὐτὸν τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος*, damit sie ihn faßten bei der Rede, um ihn der Herrschaft und Gewalt des Statthalters zu übergeben. Es war also ihre Absicht, daß er Worte gegen die römische Obrigkeit sprechen sollte, damit sie ihn dieser Obrigkeit zur Bestrafung übergeben könnten.

Demzufolge schicken sie einige ihrer Schüler mit Herodianern zu ihm, welche zu ihm sprachen: „Lehrer, wir wissen, daß du wahr bist und den Weg Gottes mit Wahrheit lehrst und kehrst dich an Niemanden; denn du berücksichtigst nicht das Ansehen der Menschen. Sage uns nun, was dünkt dir? ist es recht, dem Kaiser die Schatzung zu geben oder nicht?" —

Was hier Matthäus und Markus Schüler der Pharisäer nennt, waren Leute aus dem Volke, welche sich an die Lehren der gelehrten Pharisäer unter den Priestern und Schriftgelehrten anschlossen und ihnen beipflichteten; also Anhänger dieser Sekte aus dem gewöhnlichen Volke. Die Pharisäer unter den Priestern und Schriftgelehrten wollten also nicht selber zu Jesus hingehen, sondern sie schicken einige ihm unbekannte Leute hin, damit ihre Absicht durch den Verdacht, welchen ihre eigene Wiederkehr zu Jesus verursachen konnte, nicht vereitelt würde. Zu diesen ihren Anhängern gesellen

sie noch einige Herodianer hinzu. Die Herodianer sind Diener des Herodes; die syrische Uebersetzung nennt sie: das Haus, die Familie des Herodes, und die hebräische Uebersetzung: die Knechte des Herodes. Wahrscheinlich gehörten auch alle durch den Herodes Angestellte dazu. Da Herodes nur durch die Römer seine Herrschaft erhalten hatte: so war es natürlich, daß diese Leute ein besonderes Interesse an dem Bestehen der damaligen Ordnung der Dinge hatten. Der Name Herodianer kommt nur noch Mark. 3, 6 vor.

Markus hat ganz dieselbe Angabe, wie Matthäus; Lukas dagegen nennt gar keine Parteinamen und bezeichnet die gesandten Personen auf eine andere Weise, welche aber sehr mit den Angaben des Matthäus und Markus übereinstimmt. Er nennt sie: ἐγκαθέτους ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι, angestiftete Aufpasser, welche sich stellen sollten, gerecht zu seyn.

Unter dem Gerechtseyn ist hier das pharisäische Gerechtseyn zu verstehen, welches in der ängstlichen Beobachtung und Heilighaltung aller Satzungen bestand. Auf der erheuchelten Annahme einer solchen Gesinnung beruht nun jene Frage. Einem ängstlich an dem Buchstaben der pharisäischen Satzungen klebenden Gemüthe konnte es nämlich unrecht scheinen, daß man dem Kaiser die verlangten Abgaben bezahlte. Es konnte hierin eine Collision zwischen dem jüdischen Gesetze und zwischen dem weltlichen Gesetze der Römer erblicken, weil in dem ersteren durchaus nichts von solchen Abgaben an eine weltliche Obrigkeit stand und weil sie überhaupt die Unterwerfung und den Gehorsam gegen ein heidnisches Volk als nicht verträglich mit ihrer ganzen Bestimmung und ihrer Gesetzgebung ansahen. Das auserwählte Volk, das Volk Gottes darf nicht einem heidnischen Volke unterworfen seyn und darf sich keine Auferlegung von Abgaben an ein solches heidnisches Volk gefallen lassen; dies war von Alters her ein Grundsatz der Juden, und als diesem Grundsatze anhängend suchen sie sich jetzt vor Jesus zu stellen und wenden sich in ihrer Vorstellung an Jesus, sowie man sich etwa in alten Zeiten, wenn das Volk unter dem Drucke der Heiden stand, an die Richter und Propheten wendete. Sie behandeln ihn geradeso, als wenn sie glaubten, er sey ein von Gott gesandter Prophet und sey zur Rettung des auserwählten Volkes aus der Hand der Heiden und zur Gründung eines neuen selbstständigen jüdischen Staates bestimmt. Durch die Lobsprüche, welche sie ihm

ertheilen, glauben sie es bei ihm dahin bringen zu können, daß er die von ihnen künstlich ersonnene Collision zu ihren Gunsten löse, ihre Aengstlichkeit in der Beobachtung des Gesetzes billige und gegen die Unterdrückung der Römer spreche, was ihnen sodann Gelegenheit gab, ihn bei der römischen Obrigkeit zu verklagen.

Aber Jesus durchschaute ihre arglistigen Herzen und erkannte, daß ihre Aengstlichkeit und Religiosität nur vorgegeben war und fragt sie gerade heraus: „Warum versucht ihr mich? Heuchler! Zeiget mir die Münze der Abgabe!“ Und sie brachten ihm einen Denarius, eine römische Münze, mit welcher die Abgabe pflegte bezahlt zu werden, an Werth ohngefähr 3 gute Groschen, $1/8$ Thaler, oder 12 Kreuzer rheinisch. Und Jesus fragte sie: „Wessen ist dieses Bild und die Aufschrift?“ und sie antworteten ihm: „des Kaisers.“ Da sagte er zu ihnen: „so gebet nun, was des Kaisers ist, dem Kaiser; und was Gottes ist, Gott.“

Mit dieser kurzen Antwort hat Jesus die Arglist jener Pharisäer zu Schanden gemacht. Sie glaubten eine Collision zwischen dem göttlichen Gesetze und zwischen dem Gesetze der weltlichen Obrigkeit zu finden und hatten sich bemüht, sich selber eine Aengstlichkeit darüber beizubringen; er aber zeigt ihnen, wie hier gar keine Collision statt findet, wie sie durch die von den Römern geforderte Abgabe gar nicht an der Erfüllung des göttlichen Gesetzes verhindert seyen; und ermahnt sie, nur fortwährend das göttliche Gesetz zu erfüllen und Gott zu geben, was ihm gehört; dem Kaiser aber, was dem Kaiser gehört. Hätten sie nur immer recht streng das göttliche Gesetz befolgt: so wäre der Zustand, in welchem sie sich jetzt befinden, gar nicht erfolgt: so wären sie niemals den Heiden unterworfen worden. Jetzt aber, wo sie zur Strafe ihrer Abweichung von dem göttlichen Gesetze den Heiden unterworfen sind, haben sie zur Besserung ihres Verhältnisses, zu ihrer Errettung und Befreiung wieder nichts Anderes und nichts Angelegentlicheres zu thun, als immer nur das göttliche Gesetz in seinem ganzen Umfange zu erfüllen.

Auf diese Weise wurde der erste Versuch, Jesum durch seine Rede in einen Fallstrick zu verwickeln und der römischen Obrigkeit als Gefangenen zu überliefern, welcher von den Pharisäern ausgegangen war, vereitelt. Denn als sie diese Antwort Christi hörten, verwunderten sie sich, verließen ihn und gingen fort. (Vgl.

übrigens über diese Versuchung noch, was wir unten über Luk. 13, 1 — 9 gesagt haben).

Matth. 22, 23 — 33.

Die Begebenheit, welche dieser Unterabschnitt enthält, reiht sich eng an die vorhergehende an und geschah an demselben Tage, wahrscheinlich kurze Zeit darauf. Markus und Lukas erzählen dieselbe Begebenheit in derselben chronologischen Verbindung mit der vorhergehenden. Vgl. Mark. 12, 18 — 27 und Luk. 20, 27 — 40.

Der geschichtliche Zusammenhang dieser Begebenheit ist folgender. Nachdem der Plan der Pharisäer unter den Priestern und Schriftgelehrten zur Gefangennehmung Jesu mißglückt war: so versuchte es jetzt die Partei der Sadducäer auf ihre eigene Weise. Die Pharisäer hatten geglaubt, Jesum dadurch in einen Fallstrick zu verwickeln, daß sie eine Rede gegen die römische Obrigkeit aus ihm herausbrächten; die Sadducäer dagegen hofften während eines Gespräches mit Jesu über das Gesetz und die Glaubenslehren des jüdischen Volkes solche Aeußerungen aus ihm herauszubringen, welche entweder dem Gesetze, oder den Glaubenslehren widersprachen und sowohl zu einer Verdächtigung Jesu vor dem Volke, als auch zu einer Anklage desselben vor dem hohen Rathe geeignet wären. Sie legen ihm deßhalb eine, wie es ihnen schien, sehr schwer zu beantwortende Frage vor und sprechen zu ihm: „Lehrer! Moses sagte: wenn Einer stürbe, ohne daß er Kinder hat: so soll sein Bruder die Frau desselben aufnehmen und seinem Bruder Nachkommen erzeugen. Es waren aber bei uns 7 Brüder, und der erste starb, nachdem er geheurathet hatte, und hinterließ, ohne Kinder zu haben, seine Frau seinem Bruder. Und der zweite nahm sie und starb und hinterließ auch keine Nachkommen; und der dritte ebenso. Und es nahmen sie alle sieben und hinterließen keine Nachkommen. (Mark. 12, 19 — 22). Zuletzt von Allen starb auch die Frau. Bei der Auferstehung der Todten nun, wessen wird die Frau seyn? denn Alle hatten sie."

Zu dieser Frage wurden die Sadducäer besonders durch ihre philosophischen und religiösen Ansichten bewogen. Sie leugneten, wie uns die Evangelisten berichten, die Auferstehung der Todten, und waren besonders stark darin, solche Stellen der heiligen Schrift aufzustellen, welche ihre Ansicht zu bestätigen schienen. Gerade

weil sie sich hierin viel zutrauten, wählten sie diesen Punkt und glaubten hierüber wohlgerüstet mit Jesus disputiren und denselben in Fallstricke verwickeln zu können.

Aber Jesus antwortet ihnen auf ihre Frage auf eine Weise, die allem Disputiren mit einem Male ein Ende macht, indem er ihnen zeigt, wie sie nur aus Unwissenheit, aus Unkenntniß der Schrift und der Kraft Gottes so fragen und über jene Hauptlehre der Religion in Zweifel seyn konnten. „Ihr seyd ganz und gar im Irrthume," spricht er zu ihnen, „weil ihr weder die Schrift kennt, noch die Kraft Gottes. Ihr beurtheilt Alles, selbst das Höchste und Tiefste, nach euern beschränkten Einsichten, nach den Gesetzen, die euer noch ungebildeter Verstand sich gemacht hat. Würdet ihr die Kraft Gottes kennen: so würdet ihr auch keine so alberne Ansichten von der Auferstehung der Todten euch bilden und nicht fragen: wessen die Frau seyn wird, welche 7 Männern gehörte; denn bei der Auferstehung werden sie weder heurathen, noch zur Ehe gegeben werden; sondern sie sind wie die Engel Gottes im Himmel, welche keine sinnlichen Triebe kennen. Und würdet ihr ferner die heilige Schrift verstehen: so würdet ihr auch keinen Zweifel an der Auferstehung der Todten haben, und würdet auch die Stelle verstehen, wo Gott zu euch spricht: Ich bin der Gott Abrahams, und der Gott Isaaks, und der Gott Jakobs. Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen."

Markus citirt diese letzte Stelle mit Angabe des Ortes, wo sie steht, indem er sagt: *ἐν τῇ βίβλῳ Μωϋσέως ἐπὶ τοῦ βάτου*, in dem Buche Mosis bei dem Gebüsche; d. h. in dem Abschnitte vom brennenden und doch nicht verbrennenden Gebüsche, welches eine allen Juden bekannte Begebenheit war. Diese Art zu citiren ist bei den Alten sehr gebräuchlich gewesen. Die Stelle selber steht 2 Mos. 3, 6. Dort spricht Gott zu Moses: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs!" und trägt ihm auf, daß er in denselben Worten zu dem Volke sprechen soll, dies sey sein Name ewiglich und hiermit solle man seiner gedenken für und für (vgl. 2 Mos. 3, 15). Da hier so viel Gewicht auf diese Benennung Gottes gelegt wird: so kann sie unmöglich nur so viel heißen, als: ich bin der Gott, welchen eure Väter, Abraham, Isaak und Jakob verehrt haben; sondern es liegt gewiß auch der Sinn darin: ich bin der Gott, welcher den Bund

mit euern Vätern geschlossen hat, welcher ihr Schutz und Schirm war (vgl. 1 Mos. 15, 1), welcher ihr Führer und Wohlthäter war, der sie mit seiner Gnade und Liebe überschüttete. Wozu hätte aber Gott dies Alles gethan, wenn sie bloß der Vernichtung anheimfallende Wesen wären? Was wäre das für ein Gott, der gleichsam nur an gebrechlichem Spielzeuge sein Gefallen hat und dem Vergänglichen und Verweslichen den ganzen Reichthum seiner Liebe schenkt? Gerade diese Liebe Gottes, welche er den Menschen erweist, beweist ihr ewiges Leben; gerade daß sich Gott genannt wissen will einen Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs, gerade dies ist die sicherste Bürgschaft von dem ewigen Leben derselben und aller derer, welche ihre wahren Nachkommen sind, welche ebenso, wie sie Gott lieben und verehren.

Auf diese Weise vereitelte also Jesus auch die zweite Arglist, welche von der Partei der Sadducäer ausging, um ihn durch seine Reden in Fallstricke zu verwickeln. Die Haufen des Volkes aber, welche seiner Belehrung der Sadducäer zuhörten, wurden über dieselbe erstaunt. Lukas fügt noch hinzu, daß einige Schriftgelehrten zu ihm gesprochen hätten: „Lehrer! du hast richtig gesprochen;" und daß man nicht mehr wagte ihn zu fragen, und ferneren Aufschluß über diese von den Sadducäern berührte Sache zu fordern.

Matth. 22, 34 — 40.

Was Matthäus hier in diesem Unterabschnitte in enger Verbindung mit dem Vorhergehenden erzählt, entspricht dem, was Mark. 12, 28 — 34 und Luk. 10, 25 — 37 erzählt wird. Markus beobachtet ganz denselben chronologischen Zusammenhang, wie Matthäus; Lukas dagegen erzählt diese Begebenheit außer ihrem chronologischen Zusammenhange, da wo sie ihm gerade zu seinem Zwecke hinpaßt. Auch scheint er beim ersten Anblicke sehr von Matthäus abzuweichen, aber eine genauere Betrachtung zeigt, daß dies doch nicht wirklich der Fall ist. Die Personen, welche hier vorkommen, werden von Matthäus Pharisäer genannt, und den Einen von ihnen, welcher Jesum versuchte, nennt er: νομικός, Gesetzkundiger, Einer, der recht genau im Gesetze bewandert war. Markus giebt noch die genauere Bestimmung, daß dieser gesetzkundige Pharisäer einer von den Schriftgelehrten war. Da nun die Pharisäer unter den Schriftgelehrten schon die erste Versuchung Christi, welche

Matth. 22, 15 – 22 erzählt wird, veranstaltet hatten: so ist wahrscheinlich, daß die Personen, welche hier sich zu dieser neuen dritten Versuchung versammeln, wenigstens zum Theil dieselben sind, welche bei der ersten betheiligt waren.

Nach Matthäus versammelten sich diese Pharisäer, nachdem sie gesehen und gehört hatten, wie Jesus die ihn versuchenden Sadducäer zum Stillschweigen gebracht hatte. Matthäus bezeichnet dieses Sich-Versammeln der Pharisäer mit den Worten: συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό, und sagt, daß darauf Einer aus dieser Versammlung, ein Schriftgelehrter, Jesum gefragt habe, ihn versuchend.

Aus diesem Zusammenhange der Sache muß man jene Worte: „συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό, sie wurden zusammengebracht, geführt, vereinigt zu demselben," so erklären, daß es dieselbe Absicht war, wie bei den Sadducäern, wodurch sie an einem bestimmten Orte zusammengebracht und vereinigt, versammelt wurden. Da sie sich im Tempel befanden: so ist es wahrscheinlich, daß sie sich an einem bestimmten Orte im Tempel selber versammelt hatten. Es mag wohl Anfangs die Freude gewesen seyn, welche sie über die Widerlegung der in ihren Augen sehr ketzerischen Ansicht der Sadducäer hinsichtlich des Zustandes nach dem Tode empfanden, was sie zusammenführte. Aber die in ihrem Herzen herrschende feindliche Gesinnung gegen den Herrn bekam bald die Ueberhand und machte eine Versuchung desselben zu dem Hauptzwecke ihrer Versammlung und zu dem Gegenstande ihrer Berathung. Einer von ihnen, der recht in der heiligen Schrift nnd in den Satzungen der Väter bewandert war, ein νομικός, ein Gesetzkundiger, wurde dazu ausersehen, die Versuchung auszuführen.

Matthäus erzählt bloß: er habe ihn gefragt, V. 35. Markus dagegen sagt: er sey herzugetreten, nachdem er die Sadducäer ihn ausforschen gehört hatte, sich bewußt seyend, daß Jesus ihnen gut geantwortet habe, und habe ihn sodann gefragt. Mark. 12, 28. Lukas aber sagt: er sey aufgestanden, ihn versuchend und sprechend rc. Luk. 10, 25. Aus der Zusammenstellung dieser Berichte kann man sich den Zusammenhang so denken, daß jener Schriftgelehrte in der Versammlung der Pharisäer aufgestanden sey, die Art und Weise, wie man ihn versuchen solle, angegeben habe und sodann selber zu Jesus gegangen sey und ihn gefragt habe. Ueber den Charakter dieses Schriftgelehrten meldet Markus noch im Folgenden, Mark.

12, 24, daß er vernünftig auf die Frage Christi geantwortet habe und daß ihm dieser gesagt habe: du bist nicht fern vom Reiche Gottes. Man kann daraus abnehmen, daß jener Schriftgelehrte einer der Besseren aus jener Versammlung der Pharisäer gewesen sey, obgleich er es war, der Jesum versuchte. Auch hat die von ihm vorgebrachte Versuchung durchaus nicht den bösartigen Charakter, wie die vorhergehende, welche die Sadducäer angestellt hatten. Man kann sie vielmehr als aus einem edlen Charakter entsprungen ansehen. Denn sie ist in der That eine auf die so eben den Sadducäern ertheilte Antwort gegründete Frage. Jesus hatte durch diese Antwort die schlechte Ansicht der Sadducäer von dem Zustande nach dem Tode zu Boden geschlagen und den Glauben an eine Auferstehung aus dem Tode und an ein ewiges Leben sehr bestärkt. Ein religiöses Gemüth konnte dadurch wohl veranlaßt werden, nun weiter nach dem Wege zum ewigen Leben zu fragen, oder nach der Art und Weise, wie man das ewige Leben erwerben könne, oder was man thun müsse, um das ewige Leben zu erlangen; und dies sind ja die Fragen des Schriftgelehrten. Das Unrechte hierbei ist nur dies, daß sie bei dem Schriftgelehrten schon auf seine Weise beantwortet waren und weil er sie nur deßhalb an Jesus richtete, um ihn zu versuchen, um zu sehen, ob er der Schrift und den Lehren der Väter gemäß diese Fragen beantworte; ob er also kein Irrlehrer sey.

Was die hier aufgeworfene Frage und ihre Beantwortung betrifft: so findet in dem Berichte der drei Evangelisten eine gewisse äußere Verschiedenheit statt, im Wesentlichen aber harmoniren sie vollständig mit einander. Matthäus erzählt, der Schriftgelehrte habe zu Jesus gesagt: „Lehrer! was für eins ist ein großes Gebot in dem Gesetze?" *ποία ἐντολὴ μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ;* unter dem Ausdrucke: ein großes Gebot, konnte er nur ein umfassendes verstehen; ein solches, welches hinsichtlich der übrigen groß zu nennen ist, weil es dieselben in sich begreift und umfaßt. Jesus antwortet ihm hierauf und sagt ihm das große Gebot her. Matth. 22, 37 — 40.

Markus stimmt hiermit vollkommen überein, indem er den Schriftgelehrten fragen läßt: *ποία ἐστὶ πρώτη πάντων ἐντολή;* und indem er Jesum ebenso, wie bei Matthäus antworten läßt, nur mit

dem Unterschiede, daß die hier niedergeschriebene Antwort umständlicher die Worte des alttestamentlischen Gesetzes wiedergiebt.

Außerdem aber giebt Markus noch die Antwort des Schriftgelehrten auf die von Jesus erhaltene Beantwortung seiner Frage (Mark. 12, 32 u. 33.) Der Schriftgelehrte erkennt die Antwort Christi als richtig an und wiederholt hierbei die ganze Antwort, oder spricht nun das Hauptgebot des Gesetzes selber aus.

Lukas dagegen läßt den Schriftgelehrten fragen: *τί ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω;* was gethan habend, werde ich das ewige Leben ererben, durch welche Thaten und Werke werde ich das ewige Leben ererben? Wenn auch diese Frage im Aeußeren von den vorher angegebenen abweicht: so ist doch ihr Sinn denselben vollkommen entsprechend. Denn man kann auf diese Frage vom Standpunkte des Judenthums aus vorerst nur antworten: du mußt den Willen Gottes, wie er im Gesetze niedergeschrieben ist, ganz erfüllen; oder: du mußt auf das Strengste das Gesetz beobachten. Erst auf diese Antwort kann sodann weiter gefragt werden: welches ist das vorzüglichste Gebot, welches man besonders berücksichtigen muß und welches allen anderen einzelnen Geboten zu Grunde liegt, und den ganzen Willen Gottes enthält und ausspricht. Die Antwort auf diese Frage ist sodann die, welche hier von allen drei Evangelisten gegeben wird. Man kann also annehmen, Lukas erzähle die eigentliche Hauptfrage des Schriftgelehrten und lasse die zunächst gegebene Antwort, sowie die darauf folgende Frage aus, und gebe bloß die letzte Antwort, welche ihrer Natur nach zugleich auch auf die erste Frage paßt und dieselbe vollkommen beantwortet. Matthäus aber und Markus geben bloß die letzte Frage und Antwort, welche die erstere von Lukas erzählte Frage schon voraussetzen, aber auch leicht durch dieselbe ergänzt werden können.

Außerdem hat Lukas noch die Abweichung, daß er Jesum nicht selber die Antwort aussprechen, sondern ihn wiederum den Schriftgelehrten fragen und auf diese Weise sich selber antworten läßt. Auf diese Abweichung ist wenig Gewicht zu legen. Es kann wohl seyn, daß Jesus zuerst so, wie Matthäus und Markus erzählen, geantwortet und nachher noch den Schriftgelehrten gefragt habe: was stehet im Gesetze geschrieben, wie verstehst du es? um nämlich ihn zur Beistimmung aufzufordern; oder um zu sehen, ob er

anderer Meinung sey. Und sehr gut paßt alsdann die Antwort des Schriftgelehrten in der Form, wie sie Markus erzählt.

Nach der von Jesus gegebenen Antwort schließt schon Matthäus, weil seine Erzählung bloß den Zweck hatte, die Frage der Pharisäer und die Art und Weise ihrer Beantwortung so kurz als möglich zu melden. Markus dagegen erzählt noch Einiges, was mehr das Benehmen des Schriftgelehrten betrifft und Lukas hat außerdem noch eine schöne Gleichniß-Rede Christi, welche derselbe auf die Frage des Schriftgelehrten: wer sein Nächster sey, zu ihm gesprochen habe. Das Stillschweigen des Matthäus und Markus über diese Rede ist noch kein Widerspruch, und wenn auch die Unterredung ganz so verlief, wie uns Markus dieselbe berichtet: so kann doch noch der Schriftgelehrte, nachdem er so, wie Mark. 12, 32 u. 33 steht, geantwortet und nachdem Christus so, wie es V. 34 erzählt ist, zu ihm gesprochen hatte, ferner noch gefragt haben, wer denn sein Nächster sey; und hierauf kann ihm Christus diese schöne Antwort ertheilt haben, eine Antwort, welche nicht bloß die eigentliche Frage vollkommen beantwortet, sondern auch zugleich die richtige Ausübung des Gebotes der Nächstenliebe zeigt, und also auch hierdurch auf das Schönste dem Ganzen der Begebenheit entspricht.

Als Beweggrund zu der letzten Frage des Schriftgelehrten, wer sein Nächster sey, wird von Lukas angegeben, daß er sich selber habe rechtfertigen wollen (Luk. 10, 29.) Es fragt sich, inwiefern er sich habe rechtfertigen wollen, ob wegen der Versuchung oder wegen der Frage, oder aus welchem anderen Grunde? Aus der Art und Weise der Beantwortung durch jene Gleichnißrede, welche auf das Deutlichste darstellt, daß alle Menschen ohne Ausnahme unsere Nächsten seyen, sowie aus dem vernünftigen Wesen und gerade nicht unedlen Charakter des Schriftgelehrten, läßt sich annehmen, daß er sich hinsichtlich seiner bisherigen Beobachtung dieses Gebotes gerecht machen wollte. Es war ein edles Streben in diesem Schriftgelehrten; er wollte das ganze Gesetz erfüllen auf die rechte Weise, er strebte nach dem Reiche Gottes und nach dem ewigen Leben; dies zeigt schon seine erste Frage; und unbefriedigt mit der bisherigen Erfüllung des Gebotes der Nächstenliebe nach den Vorschriften der Väter, wollte er auch dieses Gebot auf die rechte, gottwohlgefällige Weise erfüllen, so daß er wirklich dadurch gerecht würde; und deßhalb fragte er jetzt den Herrn: wer denn

sein Nächster sey. Der Sinn der Worte: ὁ δὲ θέλων δικαιοῦν ἑαυτόν, ist demnach dieser: es lag ihm recht am Herzen, sich selber gerecht zu machen, um dadurch das ewige Leben zu ererben.

Die Antwort Christi durch die Gleichnißrede vom barmherzigen Samariter ist ganz unvergleichlich. Auf die einfachste und schönste Weise stellt hier Christus dem Schriftgelehrten vor, wie das Bewußtseyn, wer unser Nächster sey, ein ganz allgemeines, allen Menschen ohne Ausnahme tief ins Herz gepflanztes sey und wie nur die Satzungen der Menschen dieses Bewußtseyn irre leiteten. Jeder Mensch weiß von Natur, wer sein Nächster sey, daß es alle Menschen ohne Ausnahme sind; es braucht ihm dies nicht erst gesagt zu werden; und jeder Mensch weiß auch schon von Natur, wie er das Gebot der Nächstenliebe ausüben soll, auch wenn ihm keine Gesetze die Anweisung dazu geben. Christus weist durch diese Erzählung den Schriftgelehrten auf sein eigenes Bewußtseyn hin; er zeigt ihm, wie alle Kenntniß des Gesetzes nichts helfe und wie er deßhalb nicht das Gesetz zu studiren habe, um zu sehen, wer sein Nächster sey, sondern nur sein eigenes Herz, das noch nicht durch die menschlichen Satzungen verschrobene Gemüth. Durch das Beispiel des Priesters und des Leviten stellt er ihm recht lebendig vor die Seele, wie das Bewandertseyn in dem Gesetze noch keineswegs auch schon die Beobachtung des Gesetzes sey, wie das natürliche Gemüth viel stärker, als das Gesetz zur richtigen Ausübung der Gebote und Pflichten auffordere und eine viel richtigere Anweisung gebe, die Gebote zu erfüllen, als es die menschlichen Satzungen thun.

Was die Worterklärung dieser Gleichnißrede Christi bei Lukas betrifft: so hat sie keine großen Schwierigkeiten. Der Ausdruck: ὑπολαβών, Luk. 10, 30, ist elliptisch. Es muß hinzugedacht werden: τὸν λόγον, so daß es vollständig heißt: aufgenommen habend die Rede, d. h. erwidernd.

Das Zeitwort περιπίπτειν, hineinfallen in etwas, hineingerathen in etwas, wird regelmäßig mit dem Dat. construirt, und der Ausdruck λησταῖς περιέπεσεν, ist daher ebensoviel, als: εἰς τοὺς λῃστὰς ἐνέπεσεν, cf. V. 36.

Die beiden Worte καὶ — — καί bei ἐκδύσαντες und πληγὰς ἐπιθέντες, V. 30, sind zu übersetzen: sowohl — — als auch; oder: nicht nur — — sondern auch.

Das Wort πληγή, Schlag, bedeutet hier, wie das Folgende (V. 34, τὰ τραύματα) zeigt, solche Schläge, welche Wunden verursachten. Der Ausdruck πληγὰς ἐπιτιθέναι heißt außerdem, nämlich daß sie ihm die Kleider ausgezogen hatten, noch Schläge hinzufügen.

Der Ausdruck ἡμιθανῆ τυγχάνοντα, heißt nicht bloß: als er halb todt war; sondern genauer: als er sich gerade halb todt befand; als sie es mit ihren Schlägen dahin gebracht hatten, daß er dem Tode nahe war, und sie nichts mehr von ihm zu fürchten hatten, sondern glauben konnten, daß er bald sterben würde.

κατὰ συγκυρίαν, V. 31, gemäß eines Zusammentreffens, durch ein Zusammentreffen, nämlich der Umstände. Es bezieht sich dieser Ausdruck nicht auf das einfache Vorbeikommen des Priesters, so daß es so viel bedeute, als: zufällig kam ein Priester vorbei; sondern es bezieht sich dieser Ausdruck auf die sonderbaren Umstände, daß zuerst ein Priester, sodann ein Levite und zuletzt ein Samariter vorbeikamen.

γενόμενος κατὰ τὸν τόπον ἐλθὼν καὶ ἰδών, V. 32, ist hebräische Sprachweise. Das Wort γενόμενος kann nicht mit κατὰ τὸν τόπον zusammen construirt und übersetzt werden, an dem Orte seyend, an dem Orte angekommen oder dergl., sondern es ist zu den beiden Zeitwörtern ἐλθών und ἰδών zu construiren. Der Hebräer sagt: es geschah, daß er kam, daß er sah, oder eigentlich: und es geschah und er kam, und er sah. Lukas hat diese hebräische Redeweise in einer griechischen Participialconstruction ausgedrückt und gesagt: γενόμενος ἐλθών, statt des bloßen ἐλθών. Man muß demnach jenen obigen Ausdruck im Ganzen übersetzen: angekommen an dem Orte und gesehen habend.

Bei dem ersten αὐτόν, V. 33, ἦλθε κατ' αὐτόν, ist das vorhergehende Wort τόπον zu ergänzen; bei dem zweiten ἰδὼν αὐτόν dagegen muß ἄνθρωπος ergänzt werden.

Betrachten wir noch zum Schlusse die Antwort des Schriftgelehrten auf die Frage Jesu: „Wer also von diesen dreien scheint dir der Nächste geworden zu seyn dessen, der unter die Räuber gerieth?“ so verräth auch sie die edleren Regungen seines Herzens. Denn er antwortet nicht einfach: „der Letztere, der Samariter!“ sondern er drückt in seiner Antwort zugleich aus, wie sehr er es zu würdigen und zu schätzen wisse, was der Samariter that, und

wie ergriffen er sey von dieser Erzählung, aber auch, wie belehrt über das, was ihm so sehr am Herzen lag; er sagt mit einfach rührenden Worten: „der, welcher die Barmherzigkeit an ihm that.“

Matth. 22, 41 — 46.

Dasselbe Gespräch Christi mit den Pharisäern, welches der vorliegende Unterabschnitt enthält, erzählen auch Markus und Lukas, und zwar ersterer ganz in derselben Verbindung mit dem Vorhergehenden; Lukas aber in Verbindung mit dem, was in dem Unterabschnitte, Matth. 22, 23 — 33, erzählt wurde, indem er den vorhergehenden Unterabschnitt an einer früheren Stelle seines Evangeliums mitgetheilt hat. Vgl. Mark. 12, 35 — 37 und Luk. 20, 41 — 44. Die Personen, welche hier vorkommen, werden Pharisäer genannt und sind noch ganz dieselben, welche bei der vorhergehenden Versuchung Christi betheiligt waren. Auch ist der Ort noch immer derselbe, welcher von Matth. 21, 23 an, der Schauplatz der erzählten Begebenheiten war, nämlich der Tempel zu Jerusalem am Dienstag, dem 13ten Nisan.

Was die Erklärung dieses Gespräches betrifft: so steht es im engsten Zusammenhange mit der vorhergehenden Begebenheit. Christus hatte, wie wir gesehen haben, die dritte Versuchung der Pharisäer schon zu einer schönen Belehrung über die Nächstenliebe benutzt, und er geht nun in dem vorliegenden Unterabschnitte noch weiter, und sucht die versammelten Pharisäer auch über seine Person zu belehren, um die feindliche Gesinnung gegen ihn so viel als möglich aus ihrem Herzen zu verbannen. Christus wollte nicht, daß seine Feinde nur allein beschämt würden, sondern er wollte sie auch belehren und gewinnen für das Reich Gottes. Aber, wie wir sehen werden, ihres Herzens Härte und Verstocktheit widersteht seiner Liebe.

Denn als er sie jetzt fragt über die Vorstellung, welche sie sich von dem verheißenen Messias machten, wessen Sohn er nach ihrer Meinung sey: so antworten sie ihm kurz weg: „Davids Sohn.“ Sie hatten allerdings hierin recht, denn der verheißene Messias sollte ein Sohn Davids seyn. Aber eine Vorstellung von dem Messias, welche ihn nur allein als den Sohn Davids kennt und weiter gar nichts von ihm enthält, ist soviel als gar keine Vorstellung. Denn es wird mit einer solchen Vorstellung nur ausgesagt, daß er ein

Mensch sey, wie alle übrigen Menschen. Der Sohn Davids zu seyn, macht ihn nur zu einem Menschen, nicht im Geringsten aber zu dem Messias. Um der Messias zu seyn, dazu gehört mehr, als: Sohn Davids zu seyn. Gerade als Messias darf und kann er nicht der Sohn Davids seyn, sondern muß nothwendig der Sohn Gottes seyn, so jedoch, daß er Mensch geworden ist und durch seine Menschwerdung der Sohn Davids nach der Verheißung Gottes geworden ist. Hätten daher jene gelehrten Pharisäer richtig auf die Frage Jesu antworten wollen: so hätten sie mehr sagen müssen, als daß er der Sohn Davids sey. Ihre Antwort ist ganz und gar ausweichend, ebenso wie früher die Antwort der Priester und Schriftgelehrten, welche uns Matth. 21, 27 erzählt wird, und verräth dieselbe feindliche Gesinnung gegen Jesus.

Auf diese nichtssagende Antwort erwiedert nun Jesus wieder belehrend und zeigt ihnen mit den Aussprüchen Davids selber, wie es unmöglich sey, daß er als Messias des Davids Sohn seyn könne, indem ja David selber, durch den Geist weissagend von dem Messias, ihn Herr nennt und von ihm spricht: „der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis daß ich gelegt habe deine Feinde unter deine Füße."

Dieser Ausspruch des Davids findet sich Ps. 110, 1. Der ganze Psalm hat den offenbarsten Charakter einer Weissagung auf den Messias. Es ist die größte Lächerlichkeit, das Bild, welches hier von einem Könige entworfen wird, der zugleich Priester ist, dem sein Volk wie einem Gotte opfert, dem Kinder geboren werden, wie der Thau aus der Morgenröthe u. s. w. auf einen weltlichen König und auf dessen Regierung zu beziehen. Die Feinde, welche zufolge des obigen Ausspruchs überwunden und unter die Füße gelegt werden sollen, sind keineswegs die Menschen, welche sich feindlich gegen Gott und den Erlöser gezeigt haben; sondern die Erzfeinde der Menschheit selber, die Sünde und der Tod, wie man auch aus der Erklärung dieser Stelle, welche Paulus giebt, 1 Kor. 15, 25. 26 (vgl. Hebr. 10, 11 — 14) sehen kann. Wie man schon in den ältesten Zeiten diesen Psalm als eine Weissagung auf Christus ansah, beweisen außer der genannten Stelle noch Act. 2, 34 und Hebr. 1, 13.

Wenn nun hier in diesem Psalme, wie die gelehrten Pharisäer wohl wissen, David den Messias Herr nennt, wie können sie denn

eine so nichtssagende Antwort geben und sagen: er sey der Sohn Davids? Beschämt durch diese neue Zurechtweisung konnte Keiner ihm ein Wort antworten. Auch wagte man von dieser Zeit an nicht mehr, ihn noch etwas zu fragen, um durch diese Frage ihn in Fallstricke zu verwickeln. So wurde also der ganze Plan der Priester und Schriftgelehrten, Jesum durch seine Reden in Fallstricke zu verwickeln, welchen sie, wie wir oben, bei Matth. 22, 15 — 22, gesehen haben, nach Vereitelung ihrer vorhergehenden Pläne, ihn zu ermorden oder gefangen zu nehmen, ebenfalls vereitelt, und sie mußten nun von Neuem Rath halten und neue Pläne zu seinem Untergange schmieden.

Matth. 23.

Die Rede Christi, welche dieser Unterabschnitt enthält, schließt sich unmittelbar an die vorhergehende Begebenheiten an. Markus und Lukas geben nur einen ganz kurz zusammengedrängten Auszug aus dieser Rede, beobachten aber denselben chronologischen Zusammenhang, wie Matthäus. Vgl. Mark. 12, 37 — 40 und Luk. 20, 45 — 47.

Es ist dies die letzte Rede, welche Jesus im Tempel zu Jerusalem und überhaupt öffentlich an das versammelte Volk hielt; denn die noch übrigen Reden, welche uns die Evangelisten, besonders Matthäus und Johannes, mittheilen, wurden nicht mehr an eine öffentliche Volksversammlung, sondern nur an die Jünger gehalten.

Die Rede selber verräth den bittersten Schmerz über die Verstocktheit und Hartherzigkeit der Führer und Lehrer des jüdischen Volkes, und ist gleichsam eine warnende Abschiedsrede von dem jüdischen Volke, sich nicht verführen zu lassen durch seine Vorsteher und sich nicht mit denselben ins Verderben zu stürzen, welches diese sich ohnfehlbar durch ihre Bosheit bereiten.

Vers 2.

Im ersten Theile seiner Rede, welcher sich von V. 2 bis V. 12 erstreckt, schildert Jesus das Betragen der Pharisäer und Schriftgelehrten und stellt seinen Zuhörern das Bild derselben als Warnung vor und ermahnt seine Jünger insbesondere (V. 8 — 12),

diesen Leuten in Zukunft, wenn sie als Lehrer des Evangeliums auftreten würden, nicht zu gleichen.

Auf den Stuhl des Moses, beginnt Christus seine Rede, haben sich die Schriftgelehrten und die Pharisäer gesetzt. Der Stuhl des Moses ist der Lehrstuhl desselben, sein Lehramt. Der Sinn dieses Ausspruches ist demnach: sie haben das Amt übernommen, Nachfolger des Moses zu seyn, als Lehrer und Führer des Volkes; sie wollen, ebenso wie Moses, das Volk in den Wegen Gottes unterrichten.

Vers 3.

Im dritten Verse ermahnt nun Jesus das Volk, daß es ihnen folgen soll als Lehrern des Gesetzes Gottes, daß es aber nach ihren Werken sich nicht richten und kein Vorbild an ihren Handlungen nehmen soll, indem sie wohl das Gute und Rechte lehrten, aber selber nicht thäten und in ihren Werken ein schlechtes Vorbild des Wandels nach dem Gesetze abgäben. „Alles nun," spricht er, „was sie euch sagen zu halten, nämlich nach dem Gesetze Gottes, das haltet und thut; nach ihren Werken aber thut es nicht; denn sie sagen es wohl, nämlich was recht und gut ist nach dem Gesetze, und thun es doch nicht.

Vers 4.

Mit V. 4 begründet Jesus seine vorhergehende Aussage noch ferner und spricht in einem Bilde aus, wie sie nur sagen und nicht thun, was zu halten sey. „Denn sie binden große und schwerzuertragende Lasten und legen sie auf die Schultern der Leute, mit ihren Fingern aber wollen sie dieselben nicht anrühren." Die großen und schwerzuertragenden Lasten sind nicht das Gesetz selbst, welches in der heiligen Schrift gegeben ist, sondern es sind die noch hinzugefügten Satzungen der Schriftgelehrten, welche sich auf die Art und Weise beziehen, wie jenes göttliche Gesetz erfüllt werden soll, und welche manchmal von der Art sind, daß sie die Erfüllnng des Gesetzes selber verhindern und beinahe unmöglich machen. Gerade diese ihre eigenen Schöpfungen, welche sie den Leuten auf die Schultern legen und sie zu tragen zwingen, wollen sie selber nicht einmal mit einem Finger anrühren, vielgeschweige auf ihre eigene Schulter nehmen und tragen.

Vers 5 — 7.

Der erste Theil des 5ten Verses: πάντα τα ἔργα αὐτῶν ποιοῦσι πρὸς τὸ θεαθῆναι τοῖς ἀνθρώποις, schließt sich an die vorhergehende Schilderung der Schriftgelehrten und Pharisäer an, welche mehr in Bezug auf das ganze versammelte Volk gesprochen ist. Es ist dieser Ausspruch eine Fortsetzung von dem Bilde, welches Jesus von jenen Leuten entwirft, um davor zu warnen, daß man nicht ebenso handle.

Der zweite Theil aber des 5ten Verses bis V. 7 incl. ist von dem Vorhergehenden durch die Partikel δέ getrennt und bezieht sich mehr auf die folgenden Ermahnungen, welche besonders die Jünger Jesu als zukünftige Lehrer des Evangeliums und also gleichsam als Amtsgenossen der Schriftgelehrten und Pharisäer betreffen. Die Partikel δέ ist auch hier entgegensetzend, nämlich die folgenden Schilderungen gegen die vorhergehenden und giebt ohngefähr den Sinn: was aber das betrifft, nämlich das Breitmachen ihrer Denkzettel ꝛc.

τά φυλακτήρια, die Aufbewahrungen. Es sind dies kleine Behälter oder kleine Mappen, in welche zwei Zettel von Pergament gesteckt wurden, auf welchen vier Stellen aus dem Gesetze geschrieben waren, nämlich 2 Mos. 13, 3 — 10 und V. 11 — 16; 5 Mos. 6, 5 — 9; 11, 13 — 21. Die erste Stelle handelt von der Feier des Osterfestes; die zweite von der Heiligung der Erstgeburt; die dritte von dem Gebot der Liebe zu Gott; die vierte enthält die Verheißungen Gottes, welche er dem Volke gegeben hat, wenn es seine Gebote treu halten würde. In allen diesen Stellen ist zugleich geboten, daß das Volk diese Aussprüche Gottes stets vor Augen haben solle, daß sie dieselben sich deßhalb auf die Hand und vor die Stirne binden und an ihrer Hausthüre in ihren Wohnungen befestigen sollen, um sie nicht zu vergessen. Um dieses Gebot genau zu erfüllen, schrieb man diese vier Stellen auf zwei Zettelchen und steckte sie in einen kleinen Behälter und befestigte diesen auf die angegebene Weise, theils in den Wohnungen, theils band man ihn mittelst zweier Riemen beim Beten auf Hände und Stirn, theils trug man ihn an dem Leibe. Die Pharisäer machten nun diesen Behälter, diese kleine Mappe recht breit, damit sie recht auffallend war und damit man glauben sollte, sie befleißigten sich, stets die Gebote Gottes recht deutlich vor Augen zu haben.

τὰ κράσπεδα τῶν ἱματίων αὐτῶν, die Enden ihrer Kleider. Es sind dies die Quasten von violetter Farbe, bald dunkler, bald heller, welche die Juden nach dem Gesetze an den vier Ecken ihres Oberkleides oder Mantels tragen sollten. (Vgl. 4 Mos. 15, 38. 39 und 5 Mos. 22, 12.) Es bezogen sich diese Verzierungen auf das violette Kleid des Hohenpriesters und sollten die Juden daran erinnern, daß sie ein priesterliches Volk seyen, (vgl. 2 Mos. 19, 6 ff.) damit sie ebenso, wie die Priester, sich rein und heilig bewahrten und alle Gebote Gottes pünktlich zu erfüllen sich bemühten. (Vgl. 4 Mos. 15, 39 — 41.) Diese Verzierungen machten nun die Pharisäer recht groß, damit es scheinen möge, als ob sie sich vor allen Andern eines heiligen, priesterlichen Lebens befleißigten.

φιλοῦσί τε, sie lieben ferner. Durch die Partikel *τε* wird das Folgende von dem Vorhergehenden getrennt und zwar so, daß die beiden vorhergehenden mit *καί* verbundenen Aussagen ein Ganzes bilden und ebenso die vier folgenden ebenfalls mit *καί* verbundenen Aussagen, zu welchen allen das Zeitwort *φιλοῦσι* gehört. Die beiden ersten Aussagen beziehen sich auf die Heuchelei und Scheinheiligkeit der Pharisäer, die vier letzteren Aussagen dagegen auf ihre Eitelkeit und ihren Hochmuth.

Vers 8 — 12.

Im Gegensatze gegen die vorhergehende Schilderung der Pharisäer ermahnt nun Christus seine Zuhörer und wendet sich bei dieser Ermahnung besonders an seine Jünger, welche ebenfalls Lehrer des Volkes werden sollten. „Ihr aber," spricht er, „sollt den Pharisäern und Schriftgelehrten hierin nicht gleichen, ihr sollt nicht ebenso Rabbi, Meister, genannt werden, denn Einer ist euer Meister, ihr Alle aber seyd Brüder unter einander." Diese erste Ermahnung unterscheidet sich von den folgenden (V. 9 und 10) dadurch, daß sie im Allgemeinen die auszeichnenden Ehrentitel verbietet, während die beiden folgenden mehr im Besonderen, die den Aeltesten und Lehrern ertheilten auszeichnenden Ehrentitel verbieten. In der christlichen Kirche sollen überhaupt keine, die Eitelkeit und den Hochmuth erregende Titel stattfinden; alle Mitglieder der christlichen Kirche sollen sich wie Brüder zu einander verhalten, die nur einen Oberen, einen Führer und Meister haben.

καὶ πατέρα μὴ καλέσητε ὑμῶν ἐπὶ τῆς γῆς, Auch Vater nennet

nicht Jemanden von euch auf der Erde. Die Benennung „Vater" pflegte den Aeltesten des Volkes gegeben zu werden als ein Ehrentitel. Auch diesen Ehrentitel soll man Niemanden geben, um ihn dadurch vor den anderen Mitgliedern der christlichen Kirche auszuzeichnen, weil nur Einer der Vater Aller ist, nämlich der im Himmel.

μηδὲ κληθῆτε καθηγηταί, auch nicht werdet Vorsteher, Führer genannt. Dieser Titel konnte besonders den lehrenden Mitgliedern der Kirche gegeben werden, welche zugleich auch durch ihren Lebenswandel als Vorbilder und Muster dastehen sollen. Aber der Einzelne soll, wenn er auch noch so sehr durch seinen Lebenswandel und seine Erkenntniß sich auszeichnet, doch nicht durch eitle Titel vor Andern erhoben werden. Man soll vielmehr immer nur Ein Vorbild, nur Einen wahren Führer vor Augen haben, nämlich Christus.

ὁ δὲ μείζων ὑμῶν ἔσται ὑμῶν διάκονος, der Größere aber unter euch wird euer Diener seyn. Dies ist das Gesetz des neuen Lebens. Gerade je größer Einer ist an Kraft des neuen Lebens, gerade desto demüthiger ist er auch. Mit der Größe und Vollkommenheit des neuen Lebens wächst zugleich die Tugend und in dieser die Demuth (vgl. denselben Ausspruch Christi, Matth. 20, 27). Und umgekehrt, je geringer die Kraft des neuen Lebens ist, desto stärker wirken noch die Begierden und Leidenschaften des alten Menschen auf ihn ein, desto mehr zeigt sich noch die Eitelkeit und der Hochmuth. Desto unbedeutender ist der stille Glanz der Tugend und in derselben der Demuth, desto mehr strebt der Mensch sich selbst zu erhöhen. Daher kommt es aber auch, daß der, welcher sich selbst erhöht, erniedrigt werden wird, und umgekehrt der, welcher sich selber erniedrigt, erhöht werden wird. (Vgl. Luk. 14, 11; 18, 14).

Vers 13.

Nachdem Jesus im ersten Theile seiner Rede sich mehr an das versammelte Volk gewendet und dasselbe vor der Nachahmung des bösen Beispieles der Pharisäer und Schriftgelehrten gewarnt hatte: so wendet er sich nun im zweiten Theile seiner Rede an die noch anwesenden Pharisäer und Schriftgelehrten selber und stellt ihnen unter Androhung des göttlichen Strafgerichts die Bosheit ihres Herzens und die daraus entspringenden Verbrechen vor.

Der hier achtmal wiederholte Ausruf: *οὐαὶ ὑμῖν*, wehe euch!

ist nicht sowohl eine Anwünschung der Strafe, als vielmehr eine Klage über sie, ein Ausruf der Trauer und des Schmerzes über die Hartherzigkeit und Verstocktheit derselben, auf welche nothwendig die Strafe folgen muß. Der achtfach wiederholte Ausruf: οὐαὶ ὑμῖν bezeichnet die acht verschiedenen Punkte der Ungerechtigkeit und Bosheit, welche Christus jenen Leuten jetzt vorhält. Der erste Punkt, worüber Christus das Wehe klagend ausruft, ist dies, daß sie der Aufnahme des Evangeliums unter den Juden, und der Annahme des Christenthums unter denselben, ihrem Eintritte in das Reich Gottes die größten Hindernisse in den Weg legen, oder daß sie gleichsam das Reich Gottes für die Juden verschließen, indem sie alle ihre Einsicht und Erkenntniß, all ihr Ansehen und ihre Macht dazu verwenden, daß sie den verheißenen Messias in Christus nicht erkennen lassen, daß sie Christum vor den Augen der Leute herabsetzen und zu einem Verbrecher machen.

ὑμεῖς γὰρ οὐκ εἰςέρχεσθε etc., denn ihr gehet nicht hinein &c. Hiermit begründet Christus seine vorhergehende Aussage, daß die Pharisäer das Reich Gottes vor den Leuten verschließen.

Vers 14.

Ein zweiter Punkt in dem Betragen der Pharisäer, welcher die Strafe Gottes nach sich ziehen muß, ist ihre niedrige Habsucht, verbunden mit dem Scheine der Frömmigkeit. Durch ihren Wucher reißen sie die Besitzungen und das ganze Vermögen der Wittwen an sich, indem sie noch dazu bei der Vollführung solcher Schlechtigkeit zum Scheine laut beten und sich recht fromm und recht arm stellen, so daß man glauben soll, sie könnten nichts entbehren, sie dürften nicht nachsichtig gegen die Wittwen seyn, wegen irgend einer Schuldforderung, sie bedürften sehr des Geldes &c.

καὶ προφάσει, und noch dazu mit dem Vorgeben, d. h. sie geben vor, ihre Worte seyen ein Gebet, aber es ist es in der That nicht, ihr Herz weiß nichts von Beten, sie beten bloß zum Scheine.

μακρὰ προςευχόμενοι, laut betend. Das Wort μακρὰ hat hier nicht, wie man gewöhnlich annimmt, die Bedeutung „lang und breit;" sondern „laut," in welcher Bedeutung es häufig bei den Zeitwörtern, welche ein Sprechen, Tönen &c. bedeuten, z. B. bei κλαίειν, ἀΰτεῖν und anderen, vorkommt.

περισσότερον κρίμα, ein überfließenderes Urtheil, d. h. ein stärkeres Urtheil, eine größere Strafe.

Man hat diesen Vers theils als eine Glosse angesehen, theils vor V. 13 zu versetzen zu müssen geglaubt. Allein zu beiden ist kein gewichtiger Grund vorhanden; im Gegentheil paßt er sehr gut in diesen Zusammenhang der Rede und für seine Aechtheit zeugt auf das Bestimmteste, daß er sich in den so kurzen Auszügen aus dieser Rede, welche Markus und Lukas uns mittheilen, beinahe ganz wörtlich wiederfindet. Vgl. Mark. 12, 40 und Luk. 20, 47.

Vers 15.

Eine dritte Veranlassung, das Wehe über die heuchlerischen Pharisäer und Schriftgelehrten auszurufen, giebt die Art und Weise, wie sie die Leute in ihr Satzungswesen hineinziehen und deren Charakter verderben.

περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηράν, ihr durchzieht das Meer und das feste Land, d. h. die ihr euch keine Mühe verdrießen lasset, die ihr alles Mögliche anwendet und alle Beschwerlichkeiten erduldet.

ἕνα προσήλυτον, einen einzigen Proselyten. Hier ist unter Proselyten wohl nicht ein Solcher zu verstehen, der aus dem Heidenthum in das Judenthum eintritt; sondern am Wahrscheinlichsten ein Solcher, welcher zu der Partei der Pharisäer sich hält und ihr Satzungswesen annimmt.

διπλότερον, ist hier streng als der Comparativ von διπλοῦς zu nehmen, was gewöhnlich übersehen wird, und bedeutet: noch doppelterer, nämlich Gesinnung, von noch doppelterem Charakter, d. h. von noch viel falscherer, heuchlerischerer, boshafterer Gesinnung, als ihr. Das Pronomen ὑμῶν ist der Genitiv nach dem Comparativ bei Auslassung der Partikel ἤ.

Vers 16 — 22.

Ein vierter Grund zum Ausrufen des Wehe über die heuchlerischen Pharisäer und Schriftgelehrten liegt in der niederträchtigen Weise, wie sie das Halten der Eidschwüre zu umgehen wissen. Jesus führt hier von V. 16 bis 22 mehrere Beispiele dieser Art an, welche ein wahrhaft gräßliches Bild von der Verworfenheit des Charakters dieser Leute geben. Man schwur z. B. bei dem

Tempel und man wußte, wenn es darauf ankam, diesen Schwur für nichtig zu erklären, indem man durch verschiedene Demonstrationen bewies, daß der Tempel eigentlich nicht die Hauptsache und das eigentlich Heilige und Achtungswerthe sey, sondern das Gold des Tempels, die heiligen goldenen Geräthschaften, und daß man also, um jenen Schwur bei dem Tempel gültig zu machen, auch zugleich bei dem Golde des Tempels, oder auch nur bloß bei dem Golde des Tempels hätte schwören lassen sollen. Ebenso wußte man den Schwur bei dem Altare, wenn es das eigennützige Interesse verlangte, für ungültig zu erklären, weil der Altar nicht die Hauptsache sey, sondern das Opfer auf dem Altare, und weil man also zugleich auch bei dem Opfer des Altars hätte schwören müssen, oder auch bloß bei dem Opfer des Altars. Ein Grundfehler des menschlichen Herzens durchdrang alle diese Schlechtigkeiten, die Verwechselung des Inneren mit dem Aeußeren, die Hochachtung des Aeußeren auf Kosten des Inneren, das Unterschieben der Lüge an die Stelle der Wahrheit, des Scheins an die Stelle des Wesens.

So wie man überall das Aeußere und den Schein für das Innere und für das Wesen annahm: so that man es auch bei den Schwüren, man sah nicht den Schwur selber als etwas Heiliges an, wenn auch bei der geringsten, unbedeutendsten Sache geschworen wurde, sondern man sah die äußerliche Form als das Wesen und als die Hauptsache des Schwures an und hielt nur den Schwur für gültig, welcher bei etwas wahrhaft Heiligem geschworen wurde. Aber auch hierbei, bei der Bestimmung des wahrhaft Heiligen herrschte wieder derselbe Grundfehler, daß man das Aeußere und den Schein für das Innere und für das Wesen ansah. Daher achtete man die goldenen heiligen Gefäße höher, als den Tempel, und das Opfer höher, als den Altar. Man sah den Tempel und den Altar als nur zum Behufe der goldenen Gefäße und der Opfer vorhanden an und hielt diese nur für das wahrhaft Heilige, da doch gerade umgekehrt die Gefäße durch den Tempel geheiligt wurden und nur deßwegen heilige Gefäße waren, weil sie Gefäße des Tempels waren, der Tempel aber durch seine Beziehung zu Gott als Wohnung Gottes seine Heiligkeit erhalten hatte; und da doch ebenso gerade durch den Altar Gottes die Opfergabe ihre Heiligkeit erhielt und außerdem nur etwas Profanes war. Hätten sie überhaupt nicht das Innere mit dem Aeußeren, die Wahrheit mit dem

Scheine verwechselt: so hätten sie auch eingesehen, daß jeder Schwur an sich gleich heilig ist und gehalten werden muß, wenn auch bei der unbedeutendsten Sache geschworen worden ist, und daß der, welcher bei dem Altare schwört, nicht bloß bei diesem, sondern zugleich auch bei dem Opfer des Altars, da er nur als Opferaltar überhaupt gedacht werden kann; oder daß der, welcher bei dem Tempel schwört, nicht bloß bei diesem Gebäude, sondern auch zugleich bei dem schwört, welcher den Tempel bewohnt; oder, daß der, welcher bei dem Himmel schwört, bei ihm, als dem Throne Gottes und zugleich bei Gott selber, bei dem, der auf seinem Throne sitzt, schwört. Daß sie dieses nicht erkannten, beruhte auf einer argen Verblendung ihres Geistes und Herzens, und diese war wiederum durch ihre eigene Schuld aus ihrer Bosheit entstanden. Mit Recht nennt sie daher Christus Blinde und Thörichte, μωροὶ καὶ τυφλοί (V. 17), weil sie das, was das einfältige Gemüth gleichsam von Natur erkennt, nicht erkennen konnten, weil sie es nicht erkennen wollten; und ebenso bezeichnend nennt er sie blinde Führer! ὁδηγοὶ τυφλοί (V. 16), weil sie als Lehrer und Führer des Volkes durch ihre Blindheit und Verstocktheit sich selber und diejenigen, welche sie führten, ins Verderben stürzten (vgl. V. 15).

Vers 23 u. 24.

Ein fünfter Punkt in dem Benehmen der Pharisäer und Schriftgelehrten, welcher zum Ausruf des Wehe über sie veranlassen mußte, war die ganze Art und Weise, wie sie nach der Gerechtigkeit strebten, die vor Gott gilt. Dieser fünfte Punkt wird im folgenden Theile der Rede Christi bis V. 33 auseinandergesetzt und zerfällt in vier Unterabtheilungen. In der ersten Unterabtheilung wird das Wehe über sie ausgerufen wegen ihrer Verachtung der Hauptstücke des Gesetzes bei dem Beobachten der unbedeutendsten Gebote (V. 23 u. 24); in der zweiten Unterabtheilung wegen ihrer Vernachlässigung der inneren Heiligung und Reinheit bei ihrem kleinlichen Berücksichtigen der äußeren Reinheit (V. 25 u. 26); in der dritten Unterabtheilung wegen ihrer Scheinheiligkeit (V. 27 u. 28); in der vierten Unterabtheilung wegen ihrer versteckten Bosheit (V. 29 — 33). Bei der Aufeinanderfolge dieser vier Punkte beobachtet Christus immer die Ordnung, daß der folgende Punkt immer der Grund zu der im vorhergehenden Punkte gerügten Erscheinung ist: so daß der

letzte Punkt den Grund zu allen vorhergehenden Erscheinungen abgiebt, und zwar nicht bloß der von V. 23 an erwähnten, sondern auch zugleich der in der ganzen Anrede an die Pharisäer und Schriftgelehrten von V. 13 an erwähnten Erscheinungen. Auf der versteckten Bosheit des Herzens beruht ihr ganzes tadelnswerthes Benehmen, welches die göttliche Strafe nach sich ziehen muß. Auf dieser Bosheit beruht zunächst ihre Scheinheiligkeit (V. 27 u. 28); auf dieser wiederum ihre kleinliche Rücksicht auf die äußere Reinheit und ihre Vernachlässigung der inneren Reinheit (V. 25 u. 26); auf dieser Erscheinung wiederum ihr Beobachten der unbedeutendsten Gebote und ihr Vernachlässigen der wichtigsten Gesetze (V. 23 und 24). Auf diesem ganzen verkehrten Streben nach Gerechtigkeit beruhen sodann die drei vorher gerügten Erscheinungen (V. 14—22) und zuletzt ihr Benehmen gegen Christus und gegen die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden (V. 13). Betrachten wir nun die vier letzten Punkte im Einzelnen. Der erste Punkt besteht, wie wir oben gesagt haben, in der Verachtung der Hauptstücke des Gesetzes bei der Beobachtung der unbedeutendsten Gebote. Dies zeigt sich darin, daß jene Leute die Gewürzkräuter, wie: Münze, Dill und Kümmel verzehnteten, welche man immer nur in sehr kleiner Quantität anbaut, und von welchen also der Zehnte nur etwas höchst Unbedeutendes war; daß sie aber dagegen die dem Menschen sehr schwer fallenden Gebote des Gesetzes, wie das gerechte Richten, das Barmherzigseyn und das Treu- und Redlichseyn, außer Acht ließen.

τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, das Schwerere des Gesetzes, d. i. das, was dem sinnlichen und sündhaften Menschen schwerer wird, als jene unbedeutenden Abgaben, das, was ihn mehr Anstrengung zur Erfüllung kostet.

κρίσις, das Gericht, das Richten. Es ist hier das nach dem Gesetze gebotene Richten mit Gerechtigkeit, das Vermeiden der Ungerechtigkeit bei dem Richten gemeint, welches bei jenen ebenso bestechlichen, als scheinheiligen Leuten häufig vorkommen mochte.

ἔλεος, die Barmherzigkeit. Was hierunter zu verstehen sey, sieht man aus dem oben, V. 14, gerügten Betragen der Pharisäer und Schriftgelehrten.

πίστις, die Treue. Auch diese fehlte jenen Leuten sehr, wie man aus dem oben, V. 16 — 22, gerügten Betragen leicht abnehmen kann.

οἱ διϋλίζοντες τὸν κώνωπα, τὴν δὲ κάμηλον καταπίνοντες, die da durchseihen die Mücke, das Kameel aber hinunter trinken, d. h. die die größte Kleinigkeit bei den Geboten beachten, die wichtigsten Dinge aber bei den Geboten unbeachtet lassen.

Vers 25 u. 26.

Der zweite der vier letzten gerügten Punkte betrifft die Vernachlässigung der inneren Heiligung und Reinigung bei dem kleinlichsten Berücksichtigen der äußeren Reinheit. Das hier erwähnte Reinigen der Becher und Schüsselchen geschah vor jeder Mahlzeit durch Untertauchen derselben in Wasser.

ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ἐξ ἁρπαγῆς καὶ ἀδικίας, inwendig aber sind sie voll von Raub und Ungerechtigkeit, nämlich die Becher und Schüsselchen, insofern das, was sie tranken und aßen, durch Ungerechtigkeit und Unbarmherzigkeit gegen Andere erworben war. Was Christus unter dem Raube versteht, sieht man aus dem V. 14, gerügten Betragen der Pharisäer.

καθάρισον πρῶτον τὸ ἐντὸς τοῦ ποτηρίου etc., reinige erst das, was in dem Becher und in der Schüssel ist, d. h. mache erst, daß du mit Gerechtigkeit dir deine Speise und deinen Trank erwirbst; strebe erst, in den Hauptsachen das göttliche Gesetz zu beobachten und selber rein und heilig zu seyn, alsdann wird auch das Aeußere des Bechers rein werden.

Vers 27 u. 28.

Die Scheinheiligkeit bildet den dritten der vier zuletzt gerügten Punkte. Wehe, ruft deßhalb Jesus ihnen zu, über euch Pharisäer und Schriftgelehrten, weil ihr gleichet den geschmückten Gräbern, welche auswendig wohl hübsch scheinen, inwendig aber sind sie voll Todtengebeine und aller Unreinheit. Ebenso erscheint auch ihr wohl äußerlich den Menschen als Gerechte, inwendig aber seyd ihr voll Heuchelei und Ungesetzlichkeit.

τάφοις κεκονιαμένοις. Man übersetzt diesen Ausdruck gewöhnlich durch: übertünchte Gräber; und erklärt ihn dadurch, daß man sagt: die Juden pflegten ihre Gräber weiß anzustreichen, oder mit Kalk zu überschütten und dergl. mehr. Aber obgleich dies wohl sehr häufig mag statt gefunden haben: so ist es dieser Gebrauch doch schwerlich, worauf Christus hier anspielt. Es scheint vielmehr,

daß sich Christus auf die ganz allgemein herrschende Sitte bezog, daß man die Gräber auf allerlei Weise zu schmücken und zu verzieren pflegte, theils durch Blumen und andere Pflanzen, theils durch Monumente und verschiedene Grabsteine u. s. w. Das Zeitwort κονιᾷν heißt zwar ursprünglich mit Staub, oder mit Kalk überziehen, wird aber auch von anderen Arten des Ueberzugs gebraucht, z. B. vom Ueberziehen des Gesichts mit Schminke. Es scheint wohl dieses Zeitwort gebraucht zu seyn, um die geringfügige Art des Ueberzugs, oder des Schmucks anzudeuten.

Vers 29 — 33.

Der letzte, unterste Grund aller jener bisher an den Pharisäern und Schriftgelehrten gerügten Fehler liegt endlich in der Bosheit ihres Herzens, welche sie, statt zu erkennen und zu verbessern, so viel als möglich verstecken und ungehindert thätig seyn lassen. Hiergegen spricht Christus, V. 29 — 33, und ruft ihnen zu: „Wehe euch, Schriftgelehrten und Pharisäer, weil ihr die Gräber der Propheten errichtet und schmücket die Denkmahle der Gerechten und sprechet: wenn wir in den Tagen unserer Väter gewesen wären: so wären wir wohl nicht die Theilnehmer an dem Blute der Propheten gewesen; und doch besitzt ihr ganz dieselbe Bosheit, wie eure Väter, wollt sie aber nur nicht bekennen und versteckt sie, statt sie zu bekämpfen und zu überwinden. Wohlan zeugt für euch selber, daß ihr Söhne derer seyd, welche die Propheten getödtet haben, und erfüllt ihr nun das Maaß eurer Väter! Schlangen, Otterngezüchte! wie möget ihr entfliehen der Verdammniß der Hölle?"

Die fromme Sprache, und das fromme Benehmen, welches Christus hier, V. 29 u. 30, den Pharisäern leiht, ist nur eine Art und Weise, wie sie ihre Bosheit und Feindschaft gegen Gott verdeckten. Nach allem dem, was er vorher von diesen Leuten ausgesagt hat und wozu er sie in den beiden folgenden Versen auffordert, muß man nothwendig hinzudenken, daß sie dieselbe Bosheit, wie ihre Väter besitzen, obgleich sie das Betragen ihrer Väter tadeln und betrauern.

Die Partikel ὥςτε, V. 31, entspricht ganz vollkommen dem lateinischen itaque, so wie sie auch in ihren einzelnen Bestandtheilen (ὡς = ita, und τε = que) demselben entspricht. Es hat hier die Bedeutung des auffordernden Also! Wohlan! Vergleiche

Röm. 7, 4, wo die Partikel ὥστε gleich ita, itaque steht. Die beiden folgenden Zeitwörter μαρτυρεῖτε und πληρώσατε, sind streng als Imperative anzusehen. Christus fordert die Pharisäer und Schriftgelehrten auf, sie möchten nun ihre boshaften Pläne gegen ihn ausführen, sie möchten ihrer Bosheit den Zügel schießen lassen und ihn ebenso tödten, wie ihre Väter die Propheten getödtet haben; sie möchten für sich selber und durch sich selber ein Zeugniß ablegen, daß sie wahrhafte Söhne derer seyen, welche die Propheten getödtet haben; sie möchten nun das Maaß der Ungerechtigkeit vollfüllen, welches ihre Väter zu füllen angefangen hätten.

καὶ ὑμεῖς πληρώσατε, und ihr füllet nun ꝛc. Auf dem Worte ὑμεῖς liegt hier ein besonderer Nachdruck, deßhalb ist es vorgesetzt. Christus spricht hier in einem Bilde und denkt sich ein Maaß der Ungerechtigkeit, welches durch die verschiedenen Handlungen der Menschen immer mehr angefüllt wird. Die Handlungen der Pharisäer sollen nun jenes Maaß ganz voll machen.

Die eben erwähnten Aeußerungen Christi, die beiden Aufforderungen an die Pharisäer und Schriftgelehrten, ihre boshaften Pläne auszuführen und das Maaß ihrer Väter voll zu machen, sind in der größten Indignation über die Bosheit dieser Leute gesprochen, welche sich durch nichts bessern und bekehren ließen, und von denen Christus voraus sieht, daß sie niemals anders werden würden. Mit derselben Indignation nennt er sie nun bei ihrem wahren Namen: Schlangen und Otterngezüchte, nicht um sie damit zu schimpfen, sondern um ihnen ihre Bosheit recht deutlich darzulegen, indem er mit diesen Namen ihr eigentliches Wesen bezeichnet. Geradeso hatte schon früher Johannes, der Täufer, das Wesen dieser Leute bezeichnet, Matth. 3, 7.

πῶς φύγητε ἀπὸ τῆς κρίσεως τῆς γεέννης, wie möchtet ihr fortfliehen von dem Urtheil der Hölle; d. h. wie möchtet ihr einst, wenn das Urtheil der Verdammniß über euch ausgesprochen ist, diesem Urtheile entfliehen! Es ist dies keine Frage, wie man es sehr häufig aufzufassen pflegt, sondern ein Ausruf und zwar veranlaßt durch das Vorauswissen der Zukunft, ihrer zukünftigen Verdammung am Tage des Gerichts.

Vers 34 — 36.

Um ihnen zu beweisen, daß sie ganz dieselbe Bosheit des Her-

zens besäßen, wie ihre Väter sie besaßen, und um ein Zeichen zu geben, woran man ihre vollkommene Gleichheit mit ihren Vätern erkennen möge, fügt Christus weissagend hinzu: „Deßwegen, siehe, ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrten, und von diesen werdet ihr Etliche tödten und kreuzigen, und von diesen werdet ihr Etliche geißeln in euern Schulen und verfolgen von Stadt zu Stadt, damit komme auf euch alles gerechte Blut, das ausgeschüttet wurde auf der Erde, von dem Blute Abels, des Gerechten, bis zum Blute des Zacharias, des Sohnes des Barachias, welchen ihr getödtet habt zwischen dem Tempel und Altare. Wahrlich, ich sage euch, daß dieses Alles kommen wird auf dieses Geschlecht.“

Die Worte: *διὰ τοῦτο*, beziehen sich auf die ganze vorhergehende Aussage Christi, V. 29 — 33, deren Sinn dieser ist, daß die gegenwärtigen Pharisäer und Schriftgelehrten ganz dieselbe Bosheit des Herzens besäßen, wie ihre Väter, welche die Propheten getödtet haben. Um diese Aussage zu beweisen, verweist er sie auf die Zukunft und spricht die vorliegende Weissagung aus.

Was die hier mitgetheilte Weissagung selber betrifft: so ist dies keine aus dem alten Testamente citirte, sondern eine von Christus selber ausgesprochene. Christus spricht hier als Prophet im Namen Gottes und zugleich in seinem Namen. Lukas bedient sich bei der Anführung derselben Weissagung in der Parallelstelle, Luk. 11, 49, des Ausdruckes: *ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν*, die Weisheit Gottes hat gesprochen, d. h. es ist nach Gottes weisem Rathschlusse bestimmt.

In dieser Weissagung spricht nun Christus auf das Entschiedenste aus, wie die obige Sprache der Schriftgelehrten und Pharisäer, daß sie nicht Theil genommen haben würden an dem Blute der Propheten, wenn sie in den Tagen ihrer Väter gelebt hätten, V. 30, durch die Zukunft Lüge gestraft werden würde, indem nun bald ganz dieselben Verhältnisse eintreten würden, wie damals, indem nun bald ebenso, wie damals Propheten und Weise und Schriftgelehrte auftreten würden, um das Reich Gottes zu verkündigen, und indem sie nun selber gerade so, wie damals ihre Väter, gegen diese von Gott gesendeten Propheten und Lehrer handeln, dieselben tödten, kreuzigen, geißeln und verfolgen würden.

ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον, damit komme auf euch alles gerechte Blut. Dies heißt nicht: jene Propheten wurden ge-

sandt, damit komme auf sie alles gerechte Blut; sondern vielmehr: sie würden also handeln, sie würden jene Propheten tödten ꝛc., damit auf sie komme alles gerechte Blut; sie würden das Maaß ihrer Väter vollfüllen, damit zu ihrer Zeit die gedrohte Strafe wegen des Blutes der Gerechten eintreffe.

Der hier genannte Zacharias ist derjenige, welcher auf Befehl des Königs Joas gesteinigt wurde im Vorhofe des Tempels zwischen dem Altare und dem Tempel (vgl. 2 Chron. 24, 21), nicht aber der letzte Prophet Zacharias, welcher viel später, zu den Zeiten des Darius, lebte und nach der Rückkehr der Juden aus der babylonischen Gefangenschaft weissagte. (Vgl. Zach. 1, 1; Esra 5, 1). Beide waren wahrscheinlich aus dem Geschlechte der Leviten. Der Vater des Ersteren wird ausdrücklich als ein ausgezeichneter Priester beschrieben, jedoch war er nicht Hoherpriester, wie man aus dem Verzeichnisse der Hohenpriester, welches 1 Chron. 5, 29 — 41 (nach dem hebräischen Originale; aber 1 Chron. 7, 3 — 15, nach der lutherischen Uebersetzung) mitgetheilt ist, ersehen kann. Von den Vorfahren des Propheten Zacharias werden Barachia und Iddo genannt (Zach. 1, 1), und es könnte wohl seyn, daß hier auf den, 1 Chron. 6, 6 (nach dem hebräischen Originale; aber 1 Chron. 7, 21, nach der lutherischen Uebersetzung) genannten Iddo aus dem Geschlechte Gersoms, des Sohnes Levi hingewiesen ist.

Höchst auffallend ist aber, daß der Vater des ersteren Zacharias, welcher auf die angegebene Weise ermordet wurde, in der heiligen Schrift Jojada genannt wird, während der Vater des letzteren Zacharias Barachia genannt wird. (Vgl. 2 Chron. 24, 20, und Zach. 1, 1; Esra 5, 1). Da nicht wohl anzunehmen ist, daß Jesus die Personen verwechselte: so läßt sich zur Auflösung jenes Widerspruchs nichts Anders anführen, als daß entweder jener Jojada zugleich den Namen Barachias gehabt habe, oder daß diese zu dem Namen Zacharias hinzugefügte Bemerkung eine spätere Glosse ist, wie denn auch wirklich einige Handschriften die Worte: *υἱοῦ Βαραχίου* auslassen.

ὅτι ἥξει ταῦτα πάντα ἐπὶ τὴν γενεὰν ταύτην, daß dieses Alles auf dieses Geschlecht kommen wird, nämlich das, was kommen soll auf die Verschuldung der Väter und auf diejenigen, welche deren Maaß vollmachen, die von Gott schon längst vorher gedrohte Strafe

wegen der großen an den Gerechten und Propheten begangenen Verbrechen.

Vers 37 — 39.

Das auf dieses Geschlecht hereinbrechende Gericht, welches Jesus im 36sten Verse erwähnt hat, drückt er jetzt in den vorliegenden Versen noch bestimmter aus, indem er zugleich seine tiefe Wehmuth darüber ausspricht. Ebenso wie er schon am Tage vorher bei seinem Einzuge in die Stadt, beim Anblicke Jerusalems seine Wehmuth über das Schicksal dieser Stadt ausgesprochen hatte (vgl. Luk. 19, 41 — 44) und wie er bei einer anderen Gelegenheit schon drei Tage vorher ausgerufen hatte (vgl. Luk. 13, 34 und 35), ruft er jetzt wieder voll Wehmuth aus: „Jerusalem! Jerusalem! die du tödtest die Propheten und die du steinigst die zu dir Gesandten, wie oft wollte ich deine Kinder versammeln, sowie eine Henne versammelt ihre Jungen unter ihre Flügel, und du hast nicht gewollt. Siehe, es wird euch euer Haus wüste gelassen werden! Denn ich sage euch: ihr werdet mich nicht mehr sehen von jetzt an, bis daß ihr sprechet: gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn!"

Diese Worte waren die letzten, welche Christus in dem Tempel sprach. (cf. XXIV, 1 ff.) Das Haus, von welchem Christus hier redet, ist der Tempel. Indem er ihn aber Haus nennt, zeigt er damit an, daß er ihn als Wohnung Gottes ansehe, worin bis jetzt allein der wahre Gottesdienst gehalten werde. Seine Worte selbst, V. 39, drücken die Zerstörung des Tempels und das Aufhören des Gottesdienstes der Juden aus.

V. 39 giebt nicht den Grund der Zerstörung an, sondern die geschichtlichen Begebenheiten selbst, in deren Folge und Zusammenhang die Zerstörung des Tempels und das Aufhören des jüdischen Gottesdienstes sich ereignen wird. Der Sinn jener Worte: „Ihr werdet mich nicht wiedersehen von jetzt an, bis daß ihr sprechen werdet: gelobet sey, der da kommt im Namen des Herrn!" ist kein anderer, als der: ihr werdet mich nicht wiedersehen, bis daß ihr euch zu mir bekehret habt, bis daß ihr an mich glaubt und meine Boten, die Verkündiger des Evangeliums, mit Freude und Frohlocken empfangt. Was besonders das Letztere sagen will, wird deutlich, wenn man bedenkt, mit welchem Hasse und mit welcher

Erbitterung die Juden die ersten Apostel und ihre Nachfolger verfolgt haben. Aber, meint Christus, es wird eine Zeit kommen, wo ihr dieselben mit sehnsuchtsvoller Freude und mit großem Frohlocken empfangt, daß ihr ihnen entgegenruft: „gesegnet, gelobt sey, der da kommt im Namen des Herrn!" Diese endliche Bekehrung der Juden wird also hier als das Merkmahl der Wiederkunft Christi angegeben. (Vgl. Röm. 11).

Zufolge dieser Erklärung kann man die beiden Verse dieser Rede Christi als eine kurze Epitome der ganzen folgenden Weissagung ansehen.

Nach dieser letzten Rede Christi im Tempel zu Jerusalem läßt Matthäus im 24sten Kapitel sogleich folgen, was am Nachmittage gegen Abend auf dem Rückwege Jesu nach Bethanien geschah. Auch Markus und Lukas erzählen diese Begebenheiten, theilen aber beide in völliger Uebereinstimmung noch vorher eine kleine Erzählung von einer Begebenheit mit, welche nach jener Rede Christi im Tempel vorfiel, und welche wir deßhalb jetzt zu betrachten haben.

Mark. 12, 41 — 44 und Luk. 21, 1 — 4.

Mk.12, 41—44 Luk.21, 1—4

Nach der übereinstimmenden Erzählung des Markus und Lukas setzte sich Jesus, bevor er den Tempel verließ, nach jener kräftigen Rede an die Pharisäer und Schriftgelehrten, gerade dem Schatzkasten gegenüber und beobachtete, wie die Leute Geld hineinwarfen. Es war dieser Schatzkasten eine Einrichtung des Priesters Jojada, unter der Regierung des Königs Joas. In den früheren Zeiten bestand die Einrichtung, daß die Priester alles Geld, was theils durch die gesetzlichen Abgaben, theils durch freiwillige Gaben einkam, in Empfang nahmen und unter sich vertheilt bewahrten, um es zum Bedarf des Gottesdienstes und zur Ausbesserung des Tempels und seiner Geräthschaften zu verwenden. Da aber der König Joas sah, daß dieses Geld nicht richtig verwaltet wurde: so traf er unter Anleitung des gottesfürchtigen Priesters Jojada die Einrichtung, daß alles dieses Geld im Tempel selber in einer Lade aufbewahrt wurde, welche nach Art der Geldkisten eingerichtet war, und in welche oben durch ein Loch das Geld hineingeworfen wurde. Wenn viel Geld in der Kiste war: so wurde es unter der Aufsicht des Hohenpriesters von dem königlichen Schatzmeister gezählt und aufbewahrt und nicht mehr den Priestern selber ausbe-

Mk.12, 41—44 Luk.21, 1—4 zahlt, sondern geradezu an die Arbeitsleute, welche an dem Tempel gearbeitet hatten. (Vgl. 2 Kön. 12, 4 — 16). In späterer Zeit wurden die Geldkasten in dem Vorhofe des Tempels vermehrt und es befanden sich nach der Angabe des Josephus zuletzt dreizehn solche Kasten darinnen. Sieben derselben waren zu den gesetzlichen Abgaben und Geldopfern bestimmt, fünf derselben zu dem Gelde, welches durch das Einlösen der verschiedenen Thiere einkam, welche nach dem Gesetze Gott geheiligt werden mußten; einer aber war zu den ganz freiwilligen Abgaben bestimmt. (Vgl. Relandi antiquitates sacrae veter. Hebr. Pars I. cap. VIII. §. XII — XVI). Aus der hier von Markus und Lukas mitgetheilten Erzählung selber kann man leicht sehen, daß hier die letztere Kiste, welche zu freiwilligen Beiträgen bestimmt war, gemeint sey, welcher gegenüber sich Jesus hinsetzte. Alle diese Kisten waren durch besondere Ueberschriften von einander unterschieden.

Markus nennt die Gabe, welche die Leute in diesen Geldkasten warfen: *χαλκός*, Erz, Kupfer. Es ist dies nicht ein allgemeiner Name für jede Münze, sondern es werden hiermit nur die geringen Kupfermünzen bezeichnet. Markus bedient sich dieser Bezeichnung, weil es allmählig dahin gekommen war, daß man nur aus Gewohnheit, weil es allgemeine Sitte war, eine freiwillige Gabe hineinwarf und weil man nur die allergeringsten Kupfermünzen, Heller und Pfennige in jenen Kasten zu werfen pflegte.

Wenn nun Markus im folgenden Satze sagt: *καὶ πολλοὶ πλούσιοι ἔβαλλον πολλά*, und viele Reiche warfen viele hinein: so ist darunter nicht zu verstehen, daß sie viel Geld, eine große Summe Geldes hineinwarfen, sondern es bezieht sich das Wort *πολλά* auf das folgende *λεπτά*, und steht im Gegensatze gegen *δύο λεπτά*. Der Name *λεπτά* bezeichnet die geringste, kleinste Münze, noch geringer, als ein Heller an Werth. Jene Reichen warfen nun viele solcher Heller in den Geldkasten; die arme dürftige Wittwe aber warf zwei Heller hinein.

Als Jesus dies sah, rief er seine Jünger und sprach zu ihnen: „Wahrlich, ich sage euch, diese Wittwe hat mehr hineingeworfen, als Alle, welche in diesen Schatzkasten eingeworfen haben. Denn Alle haben von dem, was ihnen überflüssig war, gegeben; diese aber hat von ihrer Nothdurft gegeben Alles, was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt.

ἐκ τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς, von dem, was ihnen überflüssig ist, d. h. was sie ganz überflüssig haben, was sie doch nicht besonders gebrauchen können. Mk. 12, 41—44 Luk. 21, 1—4

ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς, von ihrer Nothdurft, d. h. von ihrem nothdürftigen Vermögen, von ihrem armseligen Besitze, welcher an sich gar nichts Ueberflüssiges hat, sondern nicht einmal für sie selber hinreicht, für sie selber noch Mangel zurückläßt.

Mit dieser so eben erzählten Begebenheit endigt sich die Erzählung der Geschichte von dem Aufenthalte Jesu im Tempel zu Jerusalem am dritten Tage seiner Gegenwart in dieser Stadt, am Dienstage, dem 13ten Nisan; und es folgen nun die Erzählungen von den Begebenheiten, welche sich nach der Entfernung Jesu aus Jerusalem auf dem Wege nach Bethanien ereigneten, und welche den fünften Abschnitt nach unserer Eintheilung bilden werden. Wir hätten demnach jetzt den vierten Abschnitt beendigt, wenn nicht, wie wir am Anfange desselben bemerkt haben, ein größeres Stück des Evangeliums des Lukas wahrscheinlich noch in diesen Abschnitt gehörte, nämlich Luk. 11, 37 bis 13, 9. Ueber die Gründe, welche uns zur Verlegung dieses Stückes in diesen Abschnitt bewogen, haben wir oben am Anfange dieses Abschnittes gesprochen und betrachten dasselbe jetzt noch nachträglich, da sich nicht mit völliger Sicherheit die Stelle in dem Evangelium des Matthäus ausmitteln läßt, wo dasselbe einzuschalten wäre.

Luk. 11, 37 — 54.

Nach dem Berichte des Lukas wurde Jesus während dem Reden von einem Pharisäer eingeladen, daß er bei ihm frühstücke. Nach der öfters vorkommenden Erzählungsweise des Lukas ist hier der Ausdruck: ἐν δὲ τῷ λαλῆσαι, nicht nothwendig auf die vorhergehende Rede Christi zu beziehen, sondern kann sehr gut als nur die allgemeinen, damals bei der mitzutheilenden Begebenheit vorherrschenden Verhältnisse beschreibend angesehen werden, so daß also hieraus gar nicht auf einen Zusammenhang dieser Erzählung mit der vorhergehenden geschlossen werden darf. Der Inhalt der Erzählung selber aber und die am Schlusse mitgetheilten Bemerkungen, daß die Schriftgelehrten und Pharisäer auf die hier mitgetheilte Rede Christi angefangen hätten, furchtbar auf Jesum zu halten und ihn auszufragen über Vielerlei, ihm einen Hinterhalt Luk. 11, 37—54

Luk. 11, 37—54 legend, suchend etwas aufzufangen aus seinem Munde, damit sie ihn anklagen und beschuldigen könnten, — dies Alles spricht sehr dafür, daß die vorliegende Erzählung in den vierten Abschnitt der dritten Abtheilung zu setzen sey. Denn gerade die oben erklärten Erzählungen der drei Evangelisten zeigen uns das hier beschriebene Betragen der Pharisäer und Schriftgelehrten. Gerade in diesem Abschnitte sehen wir, wie sie eine Versuchung auf die andere folgen lassen, um etwas an ihm zu finden, was man zu einer Anklage und Gefangennehmung Jesu benutzen könnte.

Nimmt man nun an, daß die erwähnte Schlußbemerkung des Lukas sich gerade auf dieses Betragen der Pharisäer und Schriftgelehrten beziehe: so folgt daraus, daß die ganze vorliegende Erzählung der Zeit nach vor jene Begebenheiten dieses Abschnittes, also vor Matth. 21, 23 zu setzen sey, oder ganz in den Anfang dieses Abschnittes gehöre. Hiermit stimmt der Umstand überein, daß Jesus zu einem Frühstücke eingeladen wurde, welches doch wohl am Vormittage eingenommen wurde. Faßt man dies Alles zusammen: so stimmt Alles sehr gut überein, wenn man annimmt, daß Jesus bald nach seiner Ankunft in Jerusalem, als er eben mit dem Volke sich über verschiedene Gegenstände unterredete, von einem vornehmen Pharisäer zum Frühstücke eingeladen worden sey und dieser Einladung auch wirklich Folge geleistet habe. Erst nach der Beendigung dieses Frühstücks wäre sodann Jesus in den Tempel gegangen und erst hierauf hätte sich sodann alles dasjenige ereignet, was von Matth. 21, 23 an bis Matth. 23, 39, erzählt wird.

Das, was Lukas hier durch βαπτίζεσθαι ausdrückt, ist der oben von Markus, Kap. 7, 3 und 4, beschriebene Gebrauch der Pharisäer. (Vgl. die Erklärung dieser Stelle bei dem Abschnitte Matth. 15, 1 — 20). Es pflegten nicht bloß die Hände rein gewaschen, sondern auch die Tischgeräthschaften untergetaucht zu werden und von diesem Untertauchen, βαπτίζειν, welches ein Hauptstück der pharisäischen Reinigung ausmachte, hatte der ganze Gebrauch den Namen βάπτισμα erhalten und Lukas nennt hier auch das Waschen der Hände βαπτίζεσθαι.

Als der Pharisäer sah, daß Jesus die bei ihnen gebräuchlichen Reinigungen unterließ, wunderte er sich darüber und drückte auch wohl seine Verwunderung auf irgend eine Weise, wahrscheinlich tadelnd und zurechtweisend, aus. Hierauf spricht nun Christus zu

ihm: „Eben reinigt ihr Pharisäer das Aeußere des Bechers und der Schüssel, euer Inwendiges ist aber voll Raub und Bosheit u. s. w.

Luk. 11, 37—54

νῦν, nun, jetzt, eben, bezieht sich auf das Reinigen, welches eben vor Aller Augen geschah, und steht also in seiner ganz eigentlichen Bedeutung: jetzt in diesem Augenblicke. Gerade jetzt, in diesem Augenblicke, will Christus sagen, wo ihr das Aeußere der Becher und Schüsseln reinigt, ist zu gleicher Zeit euer Herz voll Raub und Bosheit, gerade jetzt in diesem Augenblicke sinnt ihr auf die größten Verbrechen. Es ist dies in Bezug auf ihr Vorhaben, Christum zu tödten, gesprochen.

ἄφρονες, οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησε; „Unkluge! hat nicht der, welcher das Aeußere machte, auch das Inwendige gemacht?" Dieser Ausspruch wird verschieden erklärt. Gewöhnlich nimmt man an, er bedeute soviel als: weil Gott das Aeußere ebenso, wie das Innere geschaffen hat: so müßt ihr ebenso gut das Innere reinigen, wie das Aeußere. Aber wenn auch dieser Sinn nicht von jenem Ausspruche ausgeschlossen ist: so ist es doch nicht der nächste Sinn desselben. Zu allernächst liegt vielmehr der Sinn: weil Gott Beides, das Aeußere, wie das Innere, geschaffen hat: so durchschaut er auch ebenso Beides und kennt Beides ganz genau und sieht auch die versteckte Bosheit des Herzens. Erst an diesen Sinn schließt sich sodann der oben erwähnte an, daß sie ebenso das Innere, wie das Aeußere reinigen sollten.

πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην, Ueberdies, so viel als möglich ist, gebet Barmherzigkeit. Wir übergehen die vielen unrichtigen Erklärungen dieses Ausspruchs und halten uns an die vorliegenden Worte selber. *πλὴν* heißt: außer, über, und steht hier adverbialisch: überdies, außerdem rc. cf. Luk. 12, 31. *τὰ ἐνόντα* von *ἔνειμι, ἔνεστι*, heißt das, was erlaubt ist; das, was angeht, was man thun darf und was möglich ist. *τὰ ἐνόντα* steht hier absolut und hat die Bedeutung: nach dem Möglichen, so viel als möglich ist. *ἐλεημοσύνη* heißt Mitleiden, Erbarmen, Barmherzigkeit. *δότε ἐλεημοσύνην*, gebet Barmherzigkeit, Erbarmen, heißt aber nicht gerade: gebet Almosen, sondern überhaupt: zeigt euch barmherzig. Was Christus eigentlich damit meint, sieht man theils aus dem folgenden Ausspruche, V. 42, theils aus der oben erklärten Parallelstelle, Matth. 23, 14. Christus ermahnt hier die Phari-

Luk. 11, 37—54 säer, barmherzig gegen ihre Schuldner zu seyn und nicht hartherzig ihre Schuld einzufordern, sondern soviel als nur immer möglich ist, ihnen Barmherzigkeit widerfahren zu lassen.

Mit dieser speciellen Aufforderung will aber Christus jene Leute im Allgemeinen zur Barmherzigkeit nnd zur inneren Reinheit ermahnen. Er nennt nur diese eine Art und Weise, wie sich die innere Reinheit äußern soll, weil mit dieser einen Tugend, sowie mit jeder einzelnen, wenn sie ganz vollkommen ausgeübt wird, immer alle übrigen verknüpft sind; oder der ganze Mensch tugendhaft ist. Daher setzt er auch zu jener Aufforderung hinzu: „Und siehe, Alles ist euch rein; ihr habet Alles rein."

Ueber den Sinn der in V. 42 — 44 enthaltenen Aussprüche haben wir schon oben, bei Matth. 23, 23 und 24; V. 5 — 7 und V. 27 und 28, gesprochen.

Wenn unsere Annahme richtig ist, daß das vorliegende Gespräch vor jener von Matthäus mitgetheilten Rede gehalten wurde: so sieht man, wie Christus später, am Nachmittage im Tempel ohngefähr dieselben Gedanken, aber in einer anderen Aufeinanderfolge wiederholte, welche er am Vormittage hier im Hause des Pharisäers aussprach. Auch die folgenden Worte dieser Rede, V. 46 — 52, entsprechen ganz vollkommen den einzelnen Gedanken der von Matthäus mitgetheilten Rede. Vgl. Matth. 23, 4; V. 29 — 36; V. 13.

Bei diesen Worten Christi antwortet Einer aus den versammelten Gästen, ein *νομικός*, ein Gesetzeskundiger, und spricht zu Jesus: „Lehrer! dadurch, daß du dieses sagst, behandelst du auch uns übermüthig."

Es tritt hier ein Unterschied zwischen den *φαρισαίοις* und *νομικοῖς* heraus. Aber der Unterschied war nicht bedeutend, wie man schon daraus abnehmen kann, daß sie in Gemeinschaft mit einander ein Frühstück einnehmen und Freundschaft mit einander halten, sowie auch daraus, daß Jesus ganz ein und dasselbe hier von den *νομικοῖς* aussagt, was er bei Matthäus von den Pharisäern und Schriftgelehrten (*γραμματεῖς*) aussagt. Es ist wahrscheinlich, daß sich die Pharisäer von den *νομικοῖς* nur durch die strengere Beobachtung der äußeren Gebräuche unterschieden, während beide sich ganz gleich hinsichtlich der Beobachtung des Gesetzes und der Satzungen standen. Daher kommt es denn auch, daß der *νομικός* die vorhergehenden Worte Christi und zwar besonders die

zu allernächst vorhergehenden, V. 43 und 44, auch auf sich und seine Partei bezieht und sich dadurch geschlagen fühlt. Luk. 11, 37—54

Die Antwort, welche Christus auf diesen Einwurf des Gesetzeskundigen ertheilt, besteht ganz aus solchen Aussprüchen, welche wir schon oben, bei der Rede Christi im Tempel, erklärt haben. Denn es entspricht sich vollkommen V. 46 und Matth. 23, 4; sodann V. 47 — 51 und Matth. 23, 29 — 36; und zuletzt V. 52 und Matth. 23, 13. Wir verweisen demnach im Ganzen auf unsere obige Erklärung und bemerken nur noch Einzelnes, welches unrichtig erklärt zu werden pflegt.

ἄρα, V. 48, ist Partikel der Folgerung: also, folglich, demnach. Christus folgert aus dem Betragen der Pharisäer, daß sie den Werken ihrer Väter das Zeugniß gäben, daß dieselben böse Werke seyen, sonst würden sie gewiß nicht die Gräber der von denselben getödteten Propheten bauen und durch diese Ehrenbezeugung gleichsam wieder gut zu machen suchen, was ihre Väter verbrochen haben. Zugleich mit dieser Folgerung spricht aber Christus noch aus, daß sie nichtsdestoweniger mit der Gesinnung ihrer Väter übereinstimmten und Wohlgefallen an solchen schlechten Thaten hätten. Diesen Ausspruch schiebt Christus in die oben angegebene Folgerung ein und sagt: „Also gebt ihr Zeugniß und habt zugleich mit ein Wohlgefallen für die Werke eurer Väter.“ Durch die Zusammensetzung mit *σύν* drückt das Zeitwort *συνευδοκεῖτε* das gleichzeitig mit dem Zeugnißgeben stattfindende aus.

Die folgenden Nebensätze: *ὅτι αὐτοὶ μὲν ἀπέκτειναν αὐτοὺς, ὑμεῖς δὲ οἰκοδομεῖτε αὐτῶν τὰ μνημεῖα*, welche ganz und gar nur eine Wiederholung des vorhergehenden Ausspruchs in V. 47 sind, beziehen sich ausschließlich auf das: *μαρτυρεῖτε τοῖς ἔργοις τῶν πατέρων ὑμῶν*, nicht aber auch auf das: *καὶ συνευδοκεῖτε*.

ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν, die Weisheit Gottes sprach, d. h. die ewige Weisheit Gottes, der ewige weise Rathschluß Gottes hat bestimmt. Was Gottes Rathschluß bestimmt hat, spricht Christus im Folgenden wie ein Prophet in seinem und in seines Vaters Namen aus.

ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν — — ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης, damit das Blut aller Propheten — — von diesem Geschlechte gefordert werde; d. h. damit dieses Geschlecht das Maaß der Schuld, welches seine Väter zu füllen angefangen haben, voll

Luk. 11, 37—54 mache und alsdann die Strafe für die Schuld wegen aller getödteten Propheten eintrete und dieses Geschlecht heimsuche.

εἰςήλθατε, V. 52. Dies ist eine höchst auffallende Form eines Aor. I., welche in Prosa nicht gebraucht zu werden pflegt. Dieselbe Form kommt noch vor Matth. 25, 36. Vgl. die dortige Anmerkung.

Luk. 12, 1 — 12.

Luk. 12, 1—12 Nach der Angabe des Lukas ist die Begebenheit dieses Unterabschnittes in eine solche Zeit zu setzen, in welcher die vielen Myriaden des Volks sehr gedrängt versammelt waren, so daß sie sich einander zertraten. Durch den Artikel bei μυριάδων wird dieses Wort genauer bestimmt: so daß es nicht im Allgemeinen eine große Anzahl aussagt, sondern die bestimmte große Zahl des gesammten jüdischen Volkes. Das ganze jüdische Volk, welches viele Myriaden bildete, war sehr gedrängt an einem Orte versammelt. Eine solche Versammlung des ganzen jüdischen Volkes läßt sich nur die zu Jerusalem an den Festen und besonders an dem Osterfeste stattfindende nennen und es ist demnach sehr wahrscheinlich, daß die vorliegende Begebenheit am Osterfeste vorfiel und hierher in den vierten Abschnitt gehört, und vielleicht unmittelbar nach der vorhergehenden Begebenheit zu setzen ist, wie der Inhalt der Rede vermuthen läßt.

ἐν οἷς sc. χρόνοις, in welchen Zeiten, d. h. in den Zeiten, in welchen ꝛc.

πρῶτον, zuerst. Lukas theilt mit diesem Worte die Rede Christi ein. Das Erste, was Jesus zu seinen Jüngern sagte, war: προςέχετε etc., das Zweite war: οὐδὲν δὲ συγκεκαλυμμένον ἐστὶν etc V. 2 ff. Durch das Wörtchen δέ, V. 2, wird das Zweite von dem Ersten getrennt. Das Wort πρῶτον ist demnach hier soviel, als wenn Lukas nach προςέχετε die Partikel μέν hätte eingeschoben, wodurch ebenso V. 1 von V. 2 getrennt worden wäre.

Was nun die folgende Rede Christi selber betrifft: so ist sie eine Ermahnungsrede an seine Jünger. Christus ermahnt hier in den letzten Tagen seines Umgangs mit seinen Jüngern dieselben, wie ein Vater vor seinem Scheiden seine Kinder ermahnt. Er ruft ihnen noch einmal verschiedene, wichtige Ermahnungen ins Gedächtniß, welche er ihnen schon früher bei verschiedenen Gelegen=

heiten gegeben hatte, damit sie dieselben stets vor Augen haben und befolgen möchten. Zu diesen Ermahnungen veranlaßt ihn die eben erst vorgefallene Begebenheit in dem Hause des Pharisäers beim Frühstück. In Bezug auf diese Vorfälle spricht Christus zuerst: „Hütet euch vor dem Sauerteige der Pharisäer, welcher ist Heuchelei.“ Er ruft ihnen hiermit ins Gedächtniß, was er ihnen schon früher, als er im Begriffe war, sich mit ihnen nach Cäsarea Philippi an die Quellen des Jordans zu begeben, gesagt und aufgetragen hatte. Vgl. Matth. 16, 6. Ebenso wie dort gab ihm auch hier die Heuchelei und Scheinheiligkeit der Pharisäer Veranlassung zu dieser Ermahnung.

Luk. 12, 1—12

Um seine Ermahnung zu begründen, fährt sodann Jesus fort, V. 2 und 3. „Nichts aber ist mit einander verhüllt, was nicht offenbart werden wird; und nichts verborgen, was nicht erkannt werden wird. Statt dessen wird Alles, was ihr in der Finsterniß sprechet, im Lichte gehört werden, und was ihr zum Ohr saget in den Gemächern, auf den Häusern verkündigt werden.“ Der Sinn dieser Ermahnung ist dieser: Es bleibt vor Gott nichts verborgen, selbst die verstecktesten Gedanken kommen ans Licht und deßhalb hütet euch also, daß ihr nicht in die Art und Weise der Pharisäer verfallet.

συγκεκαλυμμένον, mit einander verhüllt, nämlich so, daß das Eine das Andere verhüllt, die Wahrheit die Lüge, die Frömmigkeit die innere Bosheit, wie dies bei den Pharisäern der Fall war, welche die Religion zum Deckmantel ihrer Bosheit machten.

ἀνθ' ὧν, statt dessen. Es ist dies ein elliptischer Ausdruck, welcher sich folgendermaßen ergänzen läßt: anstatt daß es so ist, daß etwas verborgen und unerkannt bliebe, ist es vielmehr so, daß Alles, was ihr in der Finsterniß sprechet, im Lichte gehört werden wird ꝛc.

Die Ausdrücke: ihr sprechet in der Finsterniß, und: es wird im Lichte gehört werden, sind bildliche Ausdrücke für: ihr sprechet im Verborgenen, Geheimen, und: es wird öffentlich gehört. Ebenso die beiden folgenden Ausdrücke: ihr saget zum Ohr in den Gemächern, und: es wird auf den Häusern verkündigt werden.

Mit diesen Aussprüchen bezieht sich Jesus auf eine Ermahnung, welche er seinen Jüngern früher bei deren ersten Aussendung zur selbstthätigen Vorbereitung des Reiches Gottes gegeben hatte, nämlich

Luk. 12, 1—12 auf Matth. 10, 26 und 27. Dort hatte er sie ermahnt, sich offen und ungescheut als seine Jünger vor aller Welt zu erklären und hatte sie dabei auf die Allwissenheit und Allgegenwart Gottes, ihres besten und sichersten Schutzes und Schildes hingewiesen; hier weist er sie beinahe mit denselben Worten auf die Allwissenheit und Allgegenwart Gottes hin, um sie vor der Heuchelei und Scheinheiligkeit der Pharisäer zu bewahren.

Nachdem Jesus seine Jünger in Beziehung auf die vorhergehende Begebenheit auf diese Weise ermahnt hatte, sich vor der Heuchelei der Pharisäer zu hüten, ermahnt er sie ferner, ebenfalls in Beziehung auf die vorhergehende Begebenheit, besonders mit Rücksicht auf seine kühne Sprache gegen jene Leute, daß sie sich ebenso, wie er, nicht vor der Welt fürchten, sondern ihn kühn und muthig vor der Welt bekennen sollten. Er thut dies beinahe ganz mit denselben Worten, welche er in der genannten Rede, als er sie zum ersten Male zur selbstthätigen Vorbereitung des Reiches Gottes aussendete, an sie gerichtet hatte. Denn es entspricht sich beinahe wörtlich Luk. 11, 4 — 9 und Matth. 10, 28 — 33. (Vgl. die dortige Erklärung dieser Stelle.)

Die Warnung, zu welcher Jesus im 10ten Verse übergeht, findet sich schon oben ausgesprochen in der Rede, welche er gegen die Verläumdung der Pharisäer hielt, als sie ihn des Bündnisses mit dem Teufel beschuldigten. Vgl. Matth. 12, 31. Zufolge der dort gegebenen Erklärung ist die Sünde, oder das Lästern gegen den heiligen Geist, soviel als das boshafte Widerstreben gegen die Ausbreitung des Reiches Gottes, das absichtliche Entgegenwirken gegen das Reich Gottes, während unter dem Versündigen gegen den Sohn des Menschen nur die Vergehen gemeint sind, wozu die sündhafte Lust den Menschen oft unvermerkt verführt, ohne daß dabei die Absicht stattfindet, dem Reiche Gottes entgegenzuwirken. In der vorliegenden Rede ist dieser Ausspruch Christi äußerlich auf das Engste mit dem vorhergehenden Verse (V. 9) verbunden; und sieht man auf seinen Inhalt: so zeigt er sich auch hierin eng mit V. 9 verbunden und erscheint als eine Fortsetzung der in V. 9 ausgesprochenen Warnung, Jesum nicht vor den Menschen zu verleugnen, damit man nicht einst vor Gott verleugnet werde. Es war wohl nicht zu erwarten, daß seine Jünger ihn nach der Ausgießung des heiligen Geistes noch verleugnen würden vor den

Menschen, und wohl noch weniger, daß sie gegen das Reich Gottes kämpfen würden mit den Waffen der Bosheit; und man könnte in so fern diese Aussprüche Christi in der vorliegenden Rede an seine Jünger für überflüssig halten. Aber sie sind nicht sowohl da, um seine Jünger zu warnen, daß sie sich nicht dieser Sünden schuldig machen, als vielmehr, um in Verbindung mit dem Vorhergehenden das göttliche Gericht zu schildern, welches, wie Jesus im Vorhergehenden sagt, sie allein bei der Ausübung ihres Amtes zu fürchten hätten, nicht aber die menschlichen Gerichte und Verfolgungen. Luk. 12, 1—12

Der Hauptgedanke des vorhergehenden Theiles der vorliegenden Rede Christi, von V. 4 — 10, war, daß die Jünger sich nicht vor den Menschen und ihren Verfolgungen fürchten sollten bei der Ausübung ihres Amtes, sondern allein vor Gott und seinem Gerichte. Eng an diesen Gedanken schließen sich V. 11 u. 12 an, welche gewissermaßen den Trost enthalten, welcher den Jüngern die ihnen bevorstehenden Verfolgungen weniger furchtbar machen soll. Wenn sie aber euch bringen vor die Schulen, und vor die Regierungen und Obrigkeiten: so sorget nicht, wie, oder worin ihr euch vertheidigen wollt, oder was ihr sprechen wollt, denn der heilige Geist wird euch lehren in derselben Stunde, was zu sagen ist. Ganz denselben Trost hat Jesus seinen Jüngern schon vorher bei ihrer ersten Aussendung gegeben. Vgl. Matth. 10, 17 — 20.

Luk. 12, 13 — 21.

Die Erzählung dieses Unterabschnittes ist von Lukas enge mit der vorhergehenden Erzählung verbunden. Er sagt in der Einleitung zu derselben: „Es sprach aber Einer aus dem Haufen zu ihm." Da wir nun wissen, daß Jesus die vorhergehende Rede an seine Jünger hielt, als sie von vielen Myriaden des Volkes eng zusammengedrängt waren: so läßt sich wohl denken, daß Einer aus dieser Versammlung die hier mitgetheilte Bitte an Christus richtete. Der Mann aus dem Haufen richtete wohl deßwegen die Bitte, daß Jesus dem Bruder desselben befehlen solle, das Erbe mit ihm zu theilen, an den Herrn, weil er sah, wie Jesus in großem Ansehen bei dem Volke stand und als ein Prophet geachtet wurde, und seine Worte viel galten. Es scheint ein gewisser habsüchtiger Charakter bei beiden Brüdern die Ursache ihres Streites über die Vertheilung ihrer Erbschaft gewesen zu seyn. Dies möchte sich auch Luk. 12, 13—21

Luk. 12, 13—21 schon aus dem Umstande ableiten lassen, daß er an den, welchen das ganze Volk als den Messias verehrte, eine so kleinliche Bitte richtete. In seinen Augen war aber der Streit um den Besitz eines zeitlichen Gutes etwas sehr Wichtiges und er hielt denselben für bedeutend genug, ihn dem Messias, dem Gründer des Reiches Gottes und Ertheiler der ewigen Güter, vorzulegen.

Jesus durchblickt sein Herz; er sieht es voll Geiz und Habsucht, und spricht deßhalb zu ihm, seine Bitte abweisend: „Mensch, wer hat mich zum Richter, oder Erbschaftsvertheiler bei euch angestellt?"

Hierauf aber wendete sich Christus zu den beiden Brüdern und sprach: „Sehet zu und hütet euch vor dem Geize, denn nicht durch das Ueberfließen hat Einer sein Leben aus dem Besitze;" d. h. denn nicht dadurch, daß er überflüssig hat, erhält der Mensch sein Leben mit seinem Besitzthume, oder nicht durch den großen Ueberfluß des Vermögens wird das Leben erhalten. Es reicht vielmehr sehr wenig schon hin zur Erhaltung des Lebens.

Wir haben hier angenommen, daß Jesus dies zu den beiden Brüdern sprach. Im Griechischen steht bloß πρὸς αὐτούς, zu ihnen. Da nun doch wahrscheinlich der andere Bruder zugegen seyn mußte, weil sonst Jesus nicht wohl hätte gebeten werden können, ihm etwas zu befehlen; und da es im vorhergehenden Verse heißt: Jesus habe zu ihm, αὐτῷ, dem Bittenden gesprochen: so möchte sich wohl unsere Annahme, daß unter dem αὐτούς die beiden Brüder gemeint seyen, als sehr wohl annehmbar darstellen. Auch paßt es besser, daß Jesus jene Ermahnung an die beiden Brüder richtet, als an das ganze Volk, da ihm nur diese beiden Veranlassung dazu gegeben haben.

Auch das folgende Gleichniß, V. 16 — 21, ist an die beiden Brüder gerichtet. Christus belehrt sie mit diesem Gleichnisse über das Thörichte ihrer Begierde nach Reichthum, indem er ihnen zeigt, wie die irdischen Güter der allerunsicherste Besitz sind, welche jeden Augenblick verloren werden können, oder verlassen werden müssen, und er ermahnt sie zugleich durch dieses Gleichniß, ihre Begierde auf die wahren, bleibenden Güter zu richten und sich zu bereichern mit himmlischen Gütern.

Die Worterklärung dieses Gleichnisses hat gar keine Schwierigkeiten. Wir bemerken nur, daß bei dem letzten Satze: ὁ πλουτῶν εἰς θεόν, die Präposition εἰς wiederum ganz in ihrer eigent-

lichen Bedeutung steht und nicht mit ἐν vertauscht ist. εἰς θεόν heißt: in Beziehung auf Gott, auf Gott hin, nämlich so, daß alle Reichthümer des Menschen die Beziehung auf Gott haben, also heilige Güter sind.

Luk. 12, 13—21

Luk. 12, 22 — 59.

Luk. 12, 22—59

Die Gelegenheit, welche die vorhergehende Begebenheit darbot, benutzte nun Jesus, um seine Jünger noch einmal über das Ziel ihres Strebens zu belehren. Er thut dies theils mit denselben Worten, mit welchen er schon früher sie über diesen Gegenstand belehrt hatte, theils mit anderen Worten, durch welche er seine Belehrung jetzt noch vervollständigt und deutlicher darstellt. Sich eng an die vorhergehende Begebenheit uud seine dortigen Belehrungen anschließend ermahnt jetzt Christus seine Jünger zuerst, sich nicht durch die Sorge für das irdische Leben und seine Bedürfnisse von der Sorge für das ewige Leben abhalten zu lassen (V. 22—30); sondern vor Allem nach dem Reiche Gottes zu streben und fortwährend bereit zu seyn, in die Herrlichkeit des ewigen Lebens einzutreten (V. 31 — 40); sodann aber beantwortet er die Frage des Petrus, ob er diese Ermahnung an sie, oder auch an alle Menschen richte (V. 41 — 53), und schließt mit einer Ermahnung an das ganze versammelte Volk (V. 54 — 59).

Betrachten wir den ersten Theil dieser Rede (V. 22 — 30), welcher die Ermahnung enthält, sich nicht durch die Sorge für das irdische Leben und seine Bedürfnisse von der Sorge für das ewige Leben abhalten zu lassen: so besteht dieser ganz aus denselben Worten, welche Jesus in der Bergpredigt (Matth. 6, 25 — 32) an seine Jünger richtete und ist also nur eine Wiederholung jener früheren Ermahnung. Wir übergehen deßhalb auch die Erklärung dieser vorliegenden Stelle und verweisen auf unsere dortige Erklärung. Nur über den Ausdruck: μὴ μετεωρίζεσθε, V. 29, fügen wir die Bemerkung bei, daß er nicht bedeutet: „fahret nicht hoch," wie es Luther übersetzt hat, sondern: „schwebet nicht in irdischen Hoffnungen und Erwartungen, bauet keine Luftschlösser."

Der zweite Theil der vorliegenden Rede Christi (V. 31 — 40), welcher die Ermahnung enthält, vor Allem nach dem Reiche Gottes zu streben und fortwährend bereit zu seyn, in die Herrlichkeit des ewigen Lebens eintreten zu können, schließt sich eng an die Ermah-

Luk. 12, 22—59 nungen des ersten Theils an und enthält zum Theil solche Aussprüche, welche ebenfalls schon in der Bergpredigt vorkamen, zum Theil aber auch neue Aussprüche Christi, welche die ersteren vervollständigen. In der Rede, welche Christus am Abende dieses Tages nach seiner Entfernung aus Jerusalem auf seinem Hingange nach Bethanien über die Zerstörung Jerusalems und über das Ende der Welt hielt, nimmt er wiederum Bezug auf die hier vorgetragenen Ermahnungen und wiederholt dieselben beinahe wörtlich. Man vergleiche Luk. 12, 35 — 40 und Matth. 25, 1 — 13.

πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, außerdem strebet nach dem Reiche Gottes, d. h. noch außerdem, noch überdies, nämlich, daß ihr euch nicht durch die Sorge für die zeitlichen Güter von der Sorge für die ewigen Güter abhalten laßt, strebet nach dem Reiche Gottes; oder außer Allem, über Alles strebet nach dem Reiche Gottes (vgl. denselben Gebrauch von *πλήν*, Luk. 11, 41). Dieselbe Ermahnung ertheilt Christus seinen Jüngern in der Bergpredigt und zwar ganz ebenso an die vorhergehenden Ermahnungen sich anschließend. Vgl. Matth. 6, 33.

μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον, fürchte dich nicht, du kleine Heerde, nämlich vor der Zukunft, wenn du nach meinen so eben gegebenen Vorschriften wandelst. Du hast nicht im Geringsten Ursache, dich zu fürchten, denn Gott hat nach seinem unerforschlichen Rathschlusse beschlossen, euch das Reich zu geben. Ihr könnt also sicher seyn für die Zukunft und könnt so handeln, wie ich euch eben zu handeln ermahnt habe.

πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα ὑμῶν καὶ δότε ἐλεημοσύνην, verkaufet euer Angehöriges und gebet Barmherzigkeit. Diese Aufforderung schließt sich an die vorhergehende an, sich nicht vor der Zukunft zu fürchten. So wenig brauchten sie sich vor der Zukunft zu fürchten, will Jesus sagen, daß sie vielmehr ihr Angehöriges verkaufen könnten, und er ermahnt sie, dies geradezu zu thun, damit sie desto besser ihr aufgetragenes Amt, das Evangelium zu verkündigen, vollbringen könnten. Unter dem Ausdrucke: *τὰ ὑπάρχοντα* ist hier hauptsächlich das immobile Vermögen zu verstehen, welches den Besitzer an einen einzelnen Ort bindet. Christus gebietet aber hier nicht, sofort alles Eigenthum zu verschenken, sondern vielmehr zu verkaufen, damit es kein an einen Ort bindender Besitz sey, und sodann erst ermahnt er, mit dem aus dem Verkaufe erhaltenen Gelde

Barmherzigkeit zu zeigen. Dieses Zeigen der Barmherzigkeit besteht aber wiederum nicht in unbedingtem Verschenken seines Vermögens, sondern vielmehr im nützlichen und für Arme und Nothleidende heilsamen Verwalten desselben, im Unterstützen der Hülfsbedürftigen rc. Luk. 12, 22—59

ποιήσατε ἑαυτοῖς βαλάντια μὴ παλαιούμενα, machet euch Geldbeutel, die nicht veralten, d. h. strebet nicht darnach, euch irdische Schätze zu sammeln und dieselben in Gefäßen, in Beuteln, oder Kisten aufzubewahren, sondern strebet darnach, euch himmlische Schätze zu verschaffen und selber ein Behälter derselben, ein Gefäß der Tugenden, ein Aufbewahrungsort der Gerechtigkeit Gottes, oder ein Tempel des heiligen Geistes zu werden.

θησαυρὸν ἀνέκλειπτον ἐν οὐρανοῖς, einen sich nicht vermindernden Schatz im Himmel; d. h. einen solchen Schatz, der sich gar nicht ausgiebt, wie irdische Schätze, der gar nicht aufgezehrt werden kann.

ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία ὑμῶν ἔσται, denn wo euer Schatz ist, da wird auch euer Herz seyn. Dies heißt hier im Zusammenhange mit V. 33: Wenn ihr euch einen solchen unverzehrbaren Schatz im Himmel erworben habt, dann ist auch euer Herz und euer ganzes Gemüth auf den Himmel gerichtet, dann strebt ihr ganz und gar nach dem Himmelreiche; wenn ihr aber euch irdische Schätze erwerben wolltet: so wäre auch euer Herz nach der Erde gerichtet, so wäret ihr selber ganz und gar in dem Reiche dieser Welt befangen.

ἔστωσαν ὑμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμέναι καὶ οἱ λύχνοι καιόμενοι, es sollen eure Lenden umgürtet seyn und eure Lichter brennend. Christus spricht hier in einem Bilde. Was für ein Bild er sich denkt, sieht man aus dem folgenden Satze: „und seyd gleich Menschen, welche ihren Herrn erwarten, wenn er aufbrechen wird von den Hochzeiten, damit sie, wenn er kommt und anklopft, ihm sogleich öffnen" Unter dem Herrn ist hier nicht der Hochzeiter selber zu verstehen, sondern einer der Freunde des Hochzeiters, welcher mit zur Feier der Hochzeit eingeladen war, und nun spät in der Nacht nach Hause kommt; denn der Hochzeiter selber bricht nicht von der Hochzeit auf und geht nicht nach Hause. Daher steht auch ἐκ τῶν γάμων und nicht ἐκ τοῦ γάμου, von Hochzeiten und nicht von der bestimmten Hochzeit. Man darf deßhalb auch keine Allegorie von dem Verhältnisse Christi zu seiner Kirche in dem vorlie-

Luk. 12, 22—59 genden Bilde suchen. Wenn nun ein solcher Herr an Hochzeiten Theil nimmt, welche bis spät in die Nacht hinein dauern: so wird er seinen Knechten auftragen, auf ihn zu warten und wach zu bleiben, bis daß er komme. Seine Knechte müssen daher angekleidet bleiben und ihre Lichter brennen lassen, um sogleich bei der Hand zu seyn und ihrem Herrn, wenn er ankommt, öffnen und leuchten zu können. Ebenso will Christus sagen, müßt auch ihr mit Allem ausgerüstet und vorbereitet seyn auf die Wiederkunft des Menschensohnes.

Der Ausdruck περιεζωσμέναι heißt nicht soviel als: aufgegürtet, aufgeschürzt, wie man es häufig erklärt, sondern: umgürtet, umschürzt, bekleidet.

Auffallend scheint aber, daß Jesus hier von seiner Wiederkunft spricht, und zwar nur so andeutend, so voraussetzend die vollständige Belehrung über dieselbe. Es scheint dies nur geschehen zu können, nachdem Christus vorher so bestimmt über seine Wiederkunft gesprochen habe, wie er es am Abende dieses Tages auf dem Rückwege nach Bethanien thut (vgl. Matth. 24 u. 25). Allein es ist wohl möglich, daß auch hier Christus von seiner Wiederkunft ausführlich gesprochen habe, und daß Lukas, wie er es häufig zu thun pflegt, die Rede Christi sehr zusammenzog. Auch die folgenden Worte Christi (V. 37 — 40) verlangen nothwendig eine solche Annahme und können gar nicht verstanden werden, wenn nicht eine Belehrung über die Wiederkunft Christi vorherging.

Was V. 37 von dem Herrn ausgesagt wird: περιζώσεται καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς, er wird sich umgürten und wird sie zu Tische liegen lassen und herzugekommen wird er ihnen dienen, dies ist nicht so zu verstehen, daß er nun den Knecht machen wird, sondern es soll nur in sehr starken Zügen bildlich vor Augen stellen, was für eine Belohnung und Ehre denjenigen zu Theil wird, welche sich auf die Ankunft des Herrn bereit gehalten haben. Sie werden nicht bloß die Ehre haben, mit dem Herrn am Tische zu sitzen, sondern der Herr selber wird ihnen dienen und wird sie mit allen Genüssen seines Mahles überhäufen. Es wird alsdann ein ganz anderes Verhältniß eintreten, sie werden dem Herrn gleich seyn und er wird unter ihnen seyn, wie der Erstgeborene unter vielen Brüdern. Vgl. Röm. 8, 29.

V. 38 ist zur Warnung hinzugefügt, um darauf aufmerksam

zu machen, daß die Zeit der Ankunft des Menschensohnes ungewiß ist, daß er zu einer ganz unerwarteten Zeit kommen kann, zu einer Zeit, in welcher die Leute gewöhnlich im tiefsten Schlafe liegen.

Luk. 12, 22—59

Die Ursache, warum die Wiederkunft des Menschensohnes so ungewiß ist, wird im 39sten Verse angegeben, weil, wenn z. B. ein Hausherr wüßte, um welche Stunde der Dieb käme, er wohl wachsam wäre und nicht in sein Haus einbrechen ließe, und weil es ebenso alle Menschen machen würden. Sie verließen sich darauf, daß jetzt noch nicht der Menschensohn kommen würde und lebten unterdessen im Schlafe der Sünden und besorgten bloß, daß sie wach wären zu der bestimmten Stunde. So soll es aber nicht seyn, sondern sie sollen fortwährend bereit seyn, weil gerade zu der Stunde, wo sie es nicht erwarten, der Sohn des Menschen kommt. (V. 40.)

Nachdem Christus seine Ermahnung an die Jünger beendigt hatte, fragte Petrus, ob er dieses Gleichniß bloß für sie, oder auch für alle Menschen gesprochen habe. (V. 41.) Unter dem Gleichnisse kann er kein anderes als das zunächst vorhergehende (V. 35—40) verstehen, in welchem die Jünger den Knechten verglichen werden, welche auf die Ankunft ihres Herrn warten und welche es nachher sehr gut haben. Der Sinn der Frage des Petrus ist demnach: ob auch alle Menschen dieses Gleichniß auf sich zu beziehen hätten, und ob es für sie Alle gesprochen sey, nicht bloß für die Jünger. Zu dieser Frage veranlaßte ihn aber nicht etwa Ehrgeiz, als ob er mit den wenigen Jüngern allein an der Belohnung Theil nehmen wollte, welche den wachsamen Knechten hier verheißen wurde; sondern gerade umgekehrt der Wunsch, daß doch alle Menschen daran Theil nehmen möchten. Eben weil Christus dieses Gleichniß nur allein zu den Jüngern gesprochen hatte, glaubte er, daß vielleicht die anderen Menschen nicht so belohnt werden würden und fragte deßhalb aus Besorgniß und Liebe für die anderen Menschen.

Auf diese Frage des Petrus antwortet nun Christus, V. 42 ff.: „Wer ist also nun der getreue und kluge Haushalter, welchen der Herr über seine Dienerschaft stellen wird, um ihr zur bestimmten Zeit die Brodkost zu geben?" u. s. w. Es entspricht diese Antwort Christi bis V. 46 wörtlich der Stelle in der Rede Christi über die Zerstörung Jerusalems und das Ende der Welt, Matth. 24, 45 — 51, wo wir diese Worte im Zusammenhange erklärt haben,

Luk.12, 22—59 und wir verweisen deßhalb hier auf die dortige Erklärung. Mit der vorliegenden Frage fordert Christus alle Menschen auf, daß sie doch solche treue und kluge Knechte seyn möchten und giebt also dem Petrus auf seine Frage deutlich zu verstehen, daß er jenes vorhergehende Gleichniß, besonders V. 37, nicht bloß in Bezug auf die Jünger allein, sondern auch in Bezug auf alle Menschen ohne Unterschied gesprochen habe. Als einzige, aber auch als Grundbedingung wird nur gefordert, daß die Menschen treue und kluge Knechte sind. Jeder, welcher ebenfalls ein treuer und kluger Knecht ist, wird desselben Lohnes theilhaftig, welcher oben, V. 37, angedeutet ist. Jeder, welchen sein Herr bei seiner Wiederkunft nach seinem Auftrage handelnd finden wird, ist selig zu preisen. (V. 43.) Jeder solcher treue und kluge Haushalter wird von seinem Herrn belohnt und erhöht werden. (V. 44.) Dagegen wird aber auch Jeder, welcher als ein böser, untreuer Haushalter gefunden wird, bestraft werden. (V. 45 — 46.) Die Strafe selber richtet sich nach dem Grade des Vergehens. Ist es ein Knecht, welcher des Herrn Willen kennt und doch nicht demselben entsprechend handelte: so wird er stark bestraft werden (V. 47); ist es dagegen ein Knecht, der den Willen des Herrn nicht kannte, aber doch strafwürdig handelte: so wird er gelinde bestraft werden. (V. 48). Der allgemeine Grundsatz, daß von dem, welchem viel gegeben ist, viel gefordert wird, von dem aber, welchem wenig gegeben ist, auch nur wenig gefordert wird, liegt diesem Verfahren bei der Bestrafung zu Grunde. (V. 48.)

καὶ ᾧ παρέθεντο πολύ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτόν, und welchem sie viel darliehen, von dem werden sie noch mehr fordern, nämlich: als sie ihm dargeliehen haben. Es liegt diesem Ausdrucke das Gleichniß vom Ausleihen des Geldes auf Zinsen zu Grunde. Wem man Geld auf Zinsen geliehen hat, von dem fordert man nicht bloß das Geld, sondern auch die Zinsen, und fordert also noch mehr, *περισσότερον*, als man ihm geliehen hat.

Nachdem Jesus von V. 42 bis V. 48 die Frage des Petrus beantwortet hat, spricht er noch im Folgenden (V. 49—53) Worte der Besorgniß und Wehmuth über die Zukunft aus, sowohl hinsichtlich seiner eigenen Person, als auch hinsichtlich seiner Jünger. Zu dieser Besorgniß und Wehmuth veranlaßt ihn die Frage des Petrus und seine eigene Beantwortung derselben. Denn er sah

voraus, daß nicht viele Menschen seiner Aufforderung, getreue und kluge Haushalter zu werden, entsprechen würden. Der Grund davon aber lag in der Bosheit der Sünde, zu deren Ueberwindung Christus in die Welt gekommen war, zu deren Ueberwindung er aber auch erst den schwersten Leiden und dem schmerzlichsten Tode sich unterziehen mußte und welche noch fortwährend gegen die Ausbreitung des Reiches Gottes ankämpfen wird.

Luk. 12, 22—59

Zuerst spricht Christus den Zweck seiner Sendung in die Welt gleichnißweise aus: „Ich bin gekommen, ein Feuer auf die Erde zu bringen," und fügt diesem Ausspruche den wehmüthigen Ausruf hinzu: „und wie wünschte ich, wenn es doch schon brennte!" Das Feuer ist Symbol des Mittels zur Läuterung, Reinigung durch Verzehren oder Vernichten des Unreinen. Der Sinn jenes Ausspruches, mit welchem Christus den Zweck seiner Sendung in die Welt angiebt, ist somit dieser: „Ich bin gekommen, um auf die Welt ein Mittel zur Reinigung zu bringen;" oder mit anderen Worten: „Ich bin gekommen, um auf die Erde ein Mittel zur Erlösung von den Sünden und hierdurch die Erlösung selber zu bringen;" oder: „Ich bin gekommen, um die Menschen zu erlösen." An diesen Ausspruch des Zwecks seiner Sendung knüpft sich nun der Ausruf der Wehmuth an: „Wie wünschte ich, wenn es doch schon brennte!" d. h. „wie wünschte ich, daß das Mittel der Erlösung schon gegeben, oder daß die Erlösung selber schon vollbracht sey!" Dieser Wunsch ist veranlaßt durch die Betrachtung der Art und Weise, auf welche die Bosheit dieser Welt ihm den Tod verursachen würde. Christus spricht hier ganz als Mensch und zeigt sich ganz als unseres Gleichen. Aber doch ist sein Wunsch nicht, daß er den Zweck seiner Sendung nicht vollbringe wegen der Schmerzen und Leiden, welche die Vollbringung desselben begleiten sollten; er wünscht nicht, daß er nicht dem Tode entgegengehe; sondern sein Wunsch ist nur, daß es schon vollbracht sey, daß er die Schmerzen des Todes schon geschmeckt und den Tod schon überwunden habe.

Der 50ste Vers giebt an, was der Erfüllung des Zweckes der Sendung Christi in die Welt vorangehen müsse. Es ist dies der Tod und das Grab. Christus drückt dies in einem Bilde aus und spricht: „Eine Taufe aber habe ich getauft zu werden, d. h. ich muß eine Taufe getauft werden, ich muß mich einer Taufe

Luk. 12, 22—59 unterziehen; und wie werde ich gequält, bis daß sie vollendet ist!"

Die Taufe, τὸ βάπτισμα, ist als Untertauchung ein Symbol des Begräbnisses oder der Vollendung des Todes im Grabe. Der Sinn des Ausspruches: „Ich muß eine Taufe getauft werden," ist demnach soviel als: ich muß begraben werden, ich muß in den Tod eingehen und in das Grab hinabsteigen.

καὶ πῶς συνέχομαι, und wie werde ich gequält. Es bezieht sich dies nicht auf die innere Angst und Qual Christi, welche ihm die Ausführung des Werkes der Erlösung verursachte; sondern es ist damit gemeint das Quälen und Martern, welches ihm die Bosheit seiner Feinde verursachte, bis daß er die Taufe vollendete, d. h. bis daß er vollkommen getödtet war.

Nachdem Christus so mit Wehmuth über seine nächste Zukunft gesprochen hatte, spricht er nun, V. 51 — 53, ebenfalls mit Wehmuth von der Zukunft, welche seinen Jüngern bevorstand. „Glaubet ihr," spricht Christus, „daß ich den Frieden zu bringen auf die Erde gekommen bin? Nein! ich sage euch, sondern vielmehr den Zwiespalt."

Aus V. 50 könnte es scheinen, daß nun nach der Taufe Christi, nach seinem Tode und nach der Vollendung des Zweckes seiner Sendung auf die Erde, der Frieden folgen werde, sowie überhaupt nach der Vollendung eines Kampfes der Friede zu folgen pflegt. Aber, spricht Christus, glaubt keineswegs, daß nun deßhalb sogleich der Frieden folgen müsse, daß ich gekommen sey, den Kampf unternommen und vollendet habe, um sofort den Frieden auf die Erde zu bringen; es wird vielmehr gerade jetzt der Zwiespalt folgen, und zwar der Zwiespalt des Guten von dem Bösen, die Scheidung der Kinder Gottes von den Kindern des Bösen.

Die Art und Weise dieser Trennung und Scheidung beschreiben nun die beiden folgenden Verse, indem sie ein einzelnes Beispiel derselben vor Augen stellen. Als Beispiel wählt Christus hier eine kleine Familie, deren Mitglieder alle bei einander wohnen in Einem Hause und welche der Zahl nach aus fünf Personen besteht, aus Vater und Mutter und aus Sohn, Tochter und Schwiegertochter, πατὴρ καὶ μήτηρ, υἱός, θυγάτηρ καὶ νύμφη. Die πενθερά, welche noch V. 52 genannt wird, ist die Mutter, μήτηρ.

selber, welche nur in Beziehung auf ihre Schwiegertochter, auf die νύμφη, Schwiegermutter genannt wird. Luk. 12, 22—59

Die Aussprüche der drei letzten Verse (V. 51 — 53) entsprechen vollkommen dem, was Jesus schon früher zu seinen Jüngern sagte, als er sie zum ersten Male zur selbstthätigen Vorbereitung des Reiches Gottes aussendete. Vgl. Matth. 10, 34 u. 35.

Nachdem Jesus in dem Stücke, V. 22 — 53, zu seinen Jüngern gesprochen hatte, Veranlassung nehmend an dem, was sich eben vor ihren Augen ereignet hatte und was Lukas im vorhergehenden Stücke, V. 13 bis V. 21, erzählt: so wendet er sich nun am Schlusse seiner Rede, V. 54 — 59, auch an das übrige Volk und spricht zu ihm belehrend und ermahnend und warnend, indem er sich in seiner Rede bezieht auf Alles, was so eben geschehen war und was Lukas in dem größeren Stücke, Luk. 11, 37 bis 12, 21, erzählt hat, also auf die Begebenheit mit den Pharisäern und Schriftgelehrten (Luk. 11, 37 bis 12, 12), und auf die Begebenheit mit den beiden habsüchtigen Brüdern (Luk. 12, 13 — 21). Auf die Begebenheit mit den Pharisäern und Schriftgelehrten bezieht er sich, V. 54 bis 56, und auf die Begebenheit mit den beiden habsüchtigen Brüdern bezieht er sich, V. 57 — 59. Sowie aber Lukas häufig zu thun pflegt, daß er die Reden Christi nur andeutet, indem er einen oder den andern Hauptgedanken aus derselben mittheilt (vgl. die Bergpredigt, die Rede bei der Aussendung der zwölf Jünger und andere): ebenso verfährt er auch hier. Aus den beiden von einander getrennten Theilen der Rede Christi theilt er hier nur zwei einzelne Gedanken mit, welche den verschiedenen Charakter der beiden Theile dieser Rede darstellen und dem Leser einen großen Spielraum lassen, die Rede selber nach dem hier mitgetheilten Charakter derselben sich zu erweitern und zu vervollständigen.

Was nun den ersten Theil der Rede betrifft, welcher sich auf die Begebenheit mit den Pharisäern und Schriftgelehrten bezieht (V. 54 — 56): so findet sich bei Matthäus eine dem Sinne nach ganz gleiche, aber dem Ausdrucke nach ein wenig abweichende Rede, Matth. 16, 1 — 4, welche Christus bei einer ähnlichen Gelegenheit an die Pharisäer und Sadducäer hielt, und wir verweisen demnach jetzt auf unsere dortige Erklärung dieser Stelle. Die Anrede: ὑπο-

Luk.12, 22—59 κριταί, Heuchler, ist nur auf die Pharisäer, welche sich unter dem Haufen des Volkes befanden, zu beziehen.

Der zweite Theil der Rede, V. 57 — 59, welcher sich auf die Begebenheit mit den beiden habsüchtigen Brüdern bezieht, enthält Aussprüche, welche Jesus auch schon am Anfange seines öffentlichen Auftretens in der Bergpredigt vorgetragen hat. Denn V. 58 und 59 entspricht dem Sinne nach vollkommen der Stelle, Matth. 5, 25 und 26. (Vgl. die dortige Erklärung.) In Bezug auf die Bitte des einen Bruders, daß Jesus den anderen Bruder zu dem, was recht ist, verweisen solle, (vgl. V. 13), in Betracht dessen, daß solche Streitigkeiten häufig unter den Menschen vorkommen, fragt hier Jesus: „Warum aber richtet ihr nicht auch schon von euch selbst aus das Rechte?"

Die Partikel δέ zeigt den Uebergang an zu einem anderen verschiedenen Gegenstande: καὶ ἀφ' ἑαυτῶν, auch schon von euch selbst, nämlich ohne daß ihr es so weit kommen lasset, daß der Richter von dem Anderen angerufen werden muß. Die Frage ist demnach besonders an Solche gerichtet, welche Andere beleidigt und in ihrem Rechte beeinträchtigt haben, wie es z. B. hier der eine Bruder that, welcher dem anderen sein Erbtheil nicht herausgab. Solche Leute ermahnt nun Jesus, daß sie noch auf dem Wege sich mit ihrem Widersacher versöhnen möchten, damit die Sache nicht vor den Richter komme und sie von demselben einen für sie harten, aber gerechten Urtheilsspruch empfangen. Diese Ermahnung ist jedoch nur ein Gleichniß. Das Gleichniß stellt das gewöhnliche Verfahren bei den weltlichen Prozessen dar und bildet darunter ab das göttliche Gericht. Der Sinn dieser Ermahnung ist demnach: Versöhnet euch untereinander, gebe Einer dem Andern sein Recht, und beeinträchtige Keiner den Andern; sondern sucht euer Unrecht wieder gut zu machen, während ihr noch könnt, während ihr noch auf dem Pfade dieses Lebens wandelt, damit nicht die Sache vor das göttliche Gericht komme, welches mit Strenge alles Unrecht bestraft.

ὡς γάρ, denn wie, d. h. denn wann. Die Partikel ὡς wird hier von der Zeit gebraucht, so wie man auch im Deutschen die Partikel „wie" häufig als Zeitpartikel gebraucht.

ἐπ' ἄρχοντα, zum Herrscher, zum Regierenden. Es werden hier noch außer dem ἄρχων der κριτής und der πράκτωρ genannt. Es

sind dies die drei natürlichen Potenzen jedes Staates, die regierende Gewalt, die richtende Gewalt und die ausübende Gewalt. Christus denkt sich hier das Verhältniß so, daß die Prozessirenden zuerst an die regierende Gewalt sich wenden, daß diese sodann ihre Sache der richtenden Gewalt übergiebt und diese sodann nach gefälltem Urtheile die Ausführung desselben der ausübenden Gewalt überweist.

Luk. 12, 22—59

Das letzte Stück aus dem Evangelium des Lukas, welches wir noch in den vorliegenden vierten Abschnitt stellen müssen, ist:

Luk. 13, 1 — 9.

Luk. 13, 1—9

Lukas verbindet diese Begebenheit mit dem Vorhergehenden und sagt, sie sey gerade zu derselben Zeit geschehen, ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ. Sie ist also ebenfalls am Mittwoch, dem 12ten Nisan, vorgefallen und ist vielleicht unmittelbar vor dem Eintritt Jesu in den Tempel, oder kurz vor die, Matth. 21, 23 ff. erzählten Begebenheiten zu setzen. Mit dieser Annahme stimmt der Inhalt der Erzählung vollkommen überein. Denn daß man Jesu die hier berührte Geschichte einiger Galiläer erzählte, deren Blut Pilatus mit ihren Opfern vermischt hatte, dies geschah nicht, um ihn davon zu benachrichtigen, sondern vielmehr, um ihm eine Schlinge zu legen und ihn zu versuchen. Man wollte hören, wie er sich darüber äußerte, und man hoffte, Worte aus ihm herauszubringen, welche entweder gegen die römische Obrigkeit, oder gegen das jüdische Gesetz und die jüdischen Dogmen anstießen. Denn jene Galiläer waren wahrscheinlich die Anhänger des Judas, des Galiläers, und dieser Judas selber, welchen Gamaliel in seiner, Act. V, 35 — 39, mitgetheilten Rede erwähnt. Von diesem Judas, dem Galiläer, erzählt Joseph. Ant. Jud. lib. 18, c. 1. und Bell. Jud. lib. 4, c. 1. Er soll ein Gesetzkundiger gewesen seyn und lehrte unter Andern, daß man durchaus keinen Menschen Herr nennen dürfe, weder aus Bescheidenheit, noch als Ehrenbezeugung, selbst nicht einmal den König; ferner, daß die Juden durchaus frei wären und keinen König außer Gott anerkennen dürften; ferner, daß man jetzt unter der Herrschaft der Römer selbst die von Moses im Gesetze gebotenen Opfer nicht darbringen dürfe, weil sie für den römischen Kaiser und das römische Volk gebracht würden u. dgl. mehr. Judas verschaffte sich einen

Luk. 13, 1–9 ziemlichen Anhang und erregte in der Zeit der Schatzung (Act. V, 37) einen Aufstand, wobei er jedoch selber umkam und sein Anhang zerstreut wurde. Es ist dies dieselbe Schatzung, welche Luk. 2, 2 erwähnt wird und welche wahrscheinlich eine Zeit lang fortwährend erhoben wurde. Die Begebenheit selbst kann schon vor einigen Jahren vorgefallen seyn, indem Pilatus schon seit dem Jahre 26 p. Chr. Statthalter war.

Eine solche alte, allgemein bekannte Geschichte bringen sie hier vor Jesus und wollen sein Urtheil darüber hören, damit sie, wenn er sich entweder gegen den Judas oder gegen die Römer erklärte, etwas hätten, worüber sie ihn entweder bei dem hohen Rathe, oder bei der römischen Obrigkeit anklagen könnten. Es entspricht diese boshafte Versuchung Christi ganz vollkommen derjenigen, welche Matth. 22, 15 — 22, erzählt wird, wo sie ihn fragten, ob es recht sey, daß man dem Kaiser die Abgabe bezahle oder nicht; und nimmt man nun an, daß diese letztere Versuchung am Dienstage, dem 13ten Nisan, im Tempel statt fand, wie wir an Ort und Stelle gezeigt haben; und setzt man ferner diese vorliegende Versuchung kurz vor den Eintritt Jesu in den Tempel oder kurz vor die, Matth. 21, 23 ff. mitgetheilten Begebenheiten: so fielen also beide sich genau entsprechende Versuchungen an einem und demselben Tage vor, und es erscheint die zweite (Matth. 22, 15 — 22) nur als eine Fortsetzung der ersteren, als diese mißglückt war. Nach Allem, was wir schon früher über diesen Tag gesagt haben, wird man eine solche Aufeinanderhäufung der Versuchungen und eine solche Ableitung der einen aus der andern gar nicht unnatürlich finden.

Was den Ausdruck betrifft, mit welchem Lukas diese Geschichte bezeichnet: so hat man sich darunter wohl zu denken, daß Pilatus jene Leute bei ihrem Opfern überfiel und niederhieb, so daß das Blut derselben mit dem Blute der Opferthiere zusammenfloß. Wahrscheinlich geschah dies gerade in dem Augenblicke, als sie im offenen Aufstande begriffen waren. Judas wählte wohl gerade eine Festzeit, wo recht viele Juden sich zu Jerusalem versammelten, um die Empörung gegen die Römer mit Erfolg beginnen zu können; aber Pilatus unterdrückte sie auf der Stelle auf die gewaltsamste Weise, indem er selbst die Heiligkeit des Tempels außer Acht setzte und bei dem Opferaltare selber die Empörer niederhauen ließ.

Ueber eine solche Begebenheit ließ sich gewiß viel sagen und besonders leicht das Benehmen der römischen Obrigkeit tadeln. Luk.13, 1—9

Aber ihr Plan schlug gänzlich fehl. Denn anstatt sich in ihre Schulstreitigkeiten einzulassen und zu untersuchen, in wie weit Judas hinsichtlich seiner Lehre Recht hatte oder in wie weit die Römer Unrecht hatten, stellt er sich vielmehr auf einen höheren Standpunkt und weist sie auf die strafende Gerechtigkeit Gottes hin. Es geschieht nichts in der Welt ohne den Willen Gottes; es fällt kein Haar von unserem Haupte ohne seinen Willen; es beruht die kleinste, wie die größte Handlung auf Gottes unerforschlichem Rathschlusse. Auch daß Judas mit seinen Anhängern auf jene gewaltsame Weise ihr Leben verloren, beruhte auf Gottes Rathschlusse und es war gerade dies ein Beschluß seiner strafenden Gerechtigkeit. Die Römer waren hier, so wie überhaupt im Ganzen, ein Werkzeug in der Hand Gottes zur Bestrafung der Ungerechtigkeit der Juden. Aber deßwegen darf man doch nicht glauben, daß jene Galiläer vor allen anderen Galiläern Sünder waren. Gottes Wege sind unerforschlich, aber gerecht. Er straft die Einen und verzieht bei den Andern noch mit der Strafe, ohne daß man deßwegen auf einen höheren Grad der Schuld bei Jenen, oder auf einen besseren Charakter bei diesen schließen dürfte. Es kann vielmehr aus dem Beispiel der Strafe nur geschlossen werden, daß es den Andern ebenso ergehen wird, wenn sie sich nicht bessern. Dies ist es, was Jesus auf die Erzählung jener Begebenheit antwortet. Lukas hat die Rede Christi auch hier wahrscheinlich nur sehr zusammengezogen mitgetheilt.

Dieselbe Belehrung giebt Jesus noch an einem andern Beispiele des göttlichen Strafgerichts, welches wohl vor noch nicht langer Zeit geschehen und allgemein bekannt war. Es ist dies die Erschlagung von achtzehn Menschen, auf welche der Thurm bei dem Siloam, d. i. bei der Wasserleitung, fiel. Die Quelle Siloam, welche am Fuße des Berges Zion entsprang, war durch die Stadt in nordwestlicher Richtung geleitet und bildete unterhalb des Berges Moriah, auf welchem der Tempel erbaut war, an der nördlichen Seite des Tempels einen Teich, welcher zur gesetzlich vorgeschriebenen Reinigung beim Gottesdienste benutzt wurde. Dieser Teich ist wohl zu unterscheiden von dem Teiche Bethesda, welcher von Johannes

Luk. 13, 1—9 Kap. 5, 2 — 4 beschrieben wird. Er ist vielmehr derselbe, welcher Joh. 9, 7 vorkommt. Vgl. die Erklärung dieser beiden Stellen. Wahrscheinlich war der Teich selber, sowie die ganze Wasserleitung an besonderen Stellen mit thurmartigen Hallen geschmückt, ähnlich den 5 Hallen (στοαί) an dem Teiche Bethesda (Joh. 5, 2). Eines jener thurmähnlichen Gebäude ist hier gemeint, welches einstürzte und achtzehn Menschen unter seinem Schutte begrub. Auch aus dieser Begebenheit darf man nicht auf eine größere Schuld jener Menschen vor allen andern Bewohnern Jerusalems schließen, sondern vielmehr nur darauf, daß die übrigen ebenso gestraft werden, wenn sie sich nicht bessern. Eine solche Strafe traf aber auch wirklich später ein, als Jerusalem zerstört wurde.

Um den Grund anschaulich zu machen, worauf das Warten Gottes mit seinem Strafgerichte beruht, erzählt nun Christus die folgende Parabel, V. 6 — 9, welche uns unter dem Bilde eines Gärtners und seines Herrn, welcher auf die Früchte seiner angepflanzten Bäume wartet, die Langmuth Gottes vorstellt, welche ebenso lange und immer länger wartet, und alles Mögliche anwendet, um die Früchte der Gerechtigkeit von den Menschen zu erhalten; aber, wenn dann Alles nicht geholfen hat, zuletzt die Strafe erfolgen läßt.

ἱνατί καὶ τὴν γῆν καταργεῖ; wozu macht er auch noch die Erde unfruchtbar? nämlich dadurch, daß er ihre besten Säfte an sich saugt, ohne daß er doch auch nur das Geringste trägt; und dadurch, daß an seiner Stelle kein nützlicher, fruchtbarer Baum stehen kann. Er selber ist unfruchtbar und macht auch noch die Erde unfruchtbar und unnütz.

κἂν μὲν ποιήσῃ καρπόν, und ob er wohl Frucht trage. Es ist dies eine Ellipse. Ausgelassen ist das Hauptzeitwort, oder vielmehr der ganze Hauptsatz, welcher mit einem einzigen Zeitworte: ich will sehen, ich will es versuchen u. dgl., ausgedrückt werden kann. Nach solchen Zeitwörtern, welche „untersuchen, sehen,“ bedeuten, hat die Partikel ἐάν die Kraft und Bedeutung des lateinischen an, ob, z. B. σκόπει ἐὰν ἱκανὸν ᾖ, sieh zu, ob es hinreichend ist. Oft wird aber auch ein solches Zeitwort im Sinne behalten (s. Schneider ad Xen. Mem. 4, 4, 12) und dies ist in dem vorliegenden Falle geschehen: so daß demnach der Satz voll-

ständig zu übersetzen ist: und ich will sehen, oder: und bis ich Luk. 13, 1—9 (ἕως ὅτου) gesehen habe, ob er wohl Frucht bringe.

εἰς τὸ μέλλον sc. ἔτος, welches V. 9 vorhergeht; also: „auf das zukünftige Jahr."

Die folgende Erzählung, Luk. 13, 10 — 17, steht in keiner Verbindung mit dem Vorhergehenden, sondern ist durch die Partikel δέ davon getrennt und gehört, wie wir schon gesehen haben, in den zweiten Abschnitt der dritten Abtheilung. Es schließt sich demnach mit der vorhergehenden Erzählung der vierte Abschnitt.

Fünfter Abschnitt.

Matth. XXIV, 1 — XXVI, 5.

Der fünfte Abschnitt enthält die Begebenheiten, welche sich nach der Entfernung Jesu aus dem Tempel und nach seinem Abgange von Jerusalem am Abende des Dienstags, des 13ten Nisan, ereignet haben. Es hängen also diese Begebenheiten auf das Engste mit den Begebenheiten des vorhergehenden Abschnittes zusammen und könnten füglich mit denselben einen und denselben Abschnitt ausmachen, welcher die Geschichten des Dienstags, des 13ten Nisan, enthielte. Wir glauben aber, um der leichteren und deutlicheren Uebersicht willen berechtigt zu seyn, die Begebenheiten dieses an Wort und That so reichhaltigen Tages von einander trennen zu dürfen. Alle drei Evangelisten stimmen in der Erzählung dieses Abschnittes vollkommen überein, nur daß Markus und Lukas dieselbe etwas kürzer mittheilen und besonders die, Matth. 24 und 25, mitgetheilte Rede Christi sehr zusammenziehen. Johannes übergeht diesen und den folgenden Abschnitte mit Stillschweigen und tritt erst bei dem siebenten Abschnitte wieder in die Harmonie der Evangelisten ein. Von Markus und Lukas gehören hierher: Mark. 13, 1 bis 14, 2 und Luk. 21, 5 bis 22, 2.

Matth. 24, 1 u. 2.

Beide Verse enthalten den summarischen Bericht über die Rückkehr Christi nach Bethanien am Nachmittage des Dienstags,

des 13ten Nisan, und zwar zuerst nur soweit bis zur Ankunft an einer Stelle auf dem westlichen Abhange des Oelberges, von wo man die Aussicht rückwärts nach Jerusalem hatte.

Markus erzählt dasselbe ebenso summarisch, Kap. 13, 1 — 2. Lukas ist noch unbestimmter und verbindet diese Vorfallenheiten mit dem folgenden Gespräche bei dem Ausruhen auf dem Gipfel des Oelberges. (Luk. 21, 5 u. 6.) Nach Matthäus aber scheint es, daß diese Worte auf dem Wege auf den Oelberg hinauf gesprochen wurden; während Markus nur angiebt, daß sie nach seinem Austritte aus dem Tempel gesprochen worden seyen. Erst später, als sie schon bis auf den Gipfel des Oelberges hinaufgekommen waren, hält Jesus jene merkwürdige Rede von der Zerstörung Jerusalems und dem Ende der Welt.

Nach Matthäus, V. 1, traten die Jünger zu Jesu, um ihm die Gebäude des Tempels zu zeigen. Es heißt hier: *προςῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπιδεῖξαι αὐτῷ τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱερου.* Schon hieraus kann man abnehmen, daß sie ein besonderes Interesse an diesen Gebäulichkeiten nahmen und ein Wohlgefallen daran hatten. Noch mehr erhellt dies aus der Erzählung des Markus und Lukas. Nach Markus rief Einer seiner Jünger: „Lehrer! sieh! welche Steine und welche Gebäude!“ Nach Lukas erklärten sie, daß der Tempel mit schönen Steinen und mit kostbaren Geschenken ausgeschmückt sey.

In Bezug auf dieses Interesse und auf diese Theilnahme, mit welcher die Jünger die Gebäude des Tempels betrachteten, spricht Christus zu ihnen: *οὐ βλέπετε πάντα ταῦτα* etc. bekümmert euch nicht um dieses Alles ꝛc. Man hat sich an dem *οὐ* gestoßen und es für falsch erklärt, weil man gern haben wollte, daß Matthäus dasselbe sage, was Markus sagt, welcher die Frage hat: *βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομάς*; und weil man in beiden Stellen dem Zeitworte *βλέπειν* die Bedeutung „sehen“ geben wollte. Allerdings hat *βλέπειν* diese Bedeutung, aber es heißt auch: sorgen für etwas, Rücksicht nehmen auf etwas, sich um etwas oder für etwas bekümmern; und in dieser Bedeutung ist es hier zu nehmen. Denn es giebt wohl keine unpassendere Frage, als wenn Jemand, dem ein Anderer die Gebäude des Tempels zeigt und zuruft: „welche Steine, welche Gebäude!“ wenn also Jemand diesen fragen

wollte: „Siehst du diese großen Gebäude?" oder: „Sehet ihr dies Alles?" Die Jünger haben dies Alles ja Jesus gezeigt, und er kann sie deßhalb doch wahrlich nicht fragen, ob sie es sähen. Nimmt man dagegen das Zeitwort βλέπειν in der Bedeutung: sich um etwas oder für etwas bekümmern: so verschwindet dieses Unpassende in den Worten Christi, indem er sehr wohl sie ermahnen kann, sie möchten sich nicht so sehr um jenes Alles bekümmern; oder indem er nach Markus den Einen sehr wohl fragen kann, ob er sich um diese großen Gebäude bekümmere.

Nach Lukas spricht Christus: ταῦτα ἃ θεωρεῖτε, ἐλεύσονται ἡμέραι etc. d. h. was das betrifft, was ihr hier sehet: so werden Tage kommen ꝛc.

Matth. 24, 3. — 25, 46.

Vers 3.

Als Jesus oben auf dem Oelberge angekommen war, von wo aus man Jerusalem mit dem Tempel übersehen konnte, setzte er sich nieder mit seinen Jüngern und hielt die folgende Rede, ein Gegenstück zu der Bergpredigt, so wie zu der Anrede bei der Entsendung der Jünger.

Markus hat nur einen unvollkommenen Abriß dieser Rede, giebt denselben aber im richtigen chronologischen Zusammenhange. Mark. 13, 3 — 37.

Lukas hat ebenfalls nur einen eigenthümlichen Abriß, aber auch in demselben Zusammenhange. Kap. 21, 7 — 38. Dagegen hat er ein Stück dieser Rede an die Jünger, Kap. 17, 20 — 37 und verbindet dasselbe mit einer kurzen Antwort Jesu auf die Frage einiger Pharisäer, wann das Himmelreich käme.

Nach der Angabe des Markus (13, 3) fragten nicht alle Jünger, sondern nur vier derselben, Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas, diese 2 Brüderpaare, (Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus, vgl. Matth. 4, 18 — 22), welche er zuerst zu seinen Jüngern berief und welche am Vertrautesten mit ihm umgingen (vgl. die Erzählung von der Verklärung Christi, Matth. 17, 1 ff.) Wahrscheinlich ist diese Angabe der Personen nur auf die Frage zu beziehen, nicht aber auch auf die Antwort Christi, als ob Christus diese Rede nur zu jenen vier Jüngern gehalten habe. Der Ausdruck: κατ' ἰδίαν, Mark. 13, 3, gehört nicht zu dem vorhergehenden

αὐτόν, sondern zu den folgenden Namen der Jünger und bedeutet: sie für sich, auf ihre eigene Gefahr, aus ihrem alleinigen Antriebe. Dies erhellt auch aus dem Ausdrucke: εἰπὲ ἡμῖν, V. 4.

Die Frage der Jünger besteht aus zwei verschiedenen Fragen. Erstens fragen sie nach der Zeit, wann das, was Christus so eben gesagt hatte, nämlich die Zerstörung des Tempels, geschehen würde, und sodann zweitens nach dem Zeichen, welches die Zukunft Christi und die Vollendung der Zeit anzeigen würde, wovon Christus vor seinem Austritte aus dem Tempel gesprochen hatte, cf. 23, 38. 39. Christus beantwortet beide Fragen getrennt, zuerst die erste Frage, V. 4 — 22, und dann die zweite Frage, V. 23 — 25, 46. Diese beiden Theile der Frage und der Antwort drücken auch Markus und Lukas aus. Der erste Theil der Antwort ist enthalten: Mark. 13, 5 — 20 und Luk. 21, 8 — 24; der zweite Theil: Mark. 13, 21 — 37 und Luk. 21, 25 — 36.

Die Zukunft Christi, ἡ παρουσία, bedeutet die Wiederkunft desselben, oder seine Ankunft mit aller seiner Herrlichkeit. Die Vollendung der Zeit, ἡ συντελεία τοῦ αἰῶνος, ist das Ende dieser Zeit der kämpfenden Kirche, nach welcher eine neue Zeit, die Zeit der triumphirenden Kirche, das sogenannte tausendjährige Reich beginnen soll, ebenso wie nach der Vollendung der alten Zeit, oder der Zeit des Gesetzes und der Verheißung, die Zeit der Freiheit und der Erfüllung begann.

Vers 4 u. 5.

Jesus beantwortet die erste Frage nach Art der Propheten, indem er die Begebenheiten, welche der Zerstörung des Tempels vorausgehen, nach und nach aufzählt. Eine der ersten merkwürdigen Begebenheiten ist, daß Viele kommen werden, welche sich für den erwarteten Messias ausgeben und dadurch viele Menschen verführen werden. Vor diesen warnt er seine Jünger; stellt aber die Warnung zuerst, V. 4, und giebt dann erst die genannten Verhältnisse an, V. 5. — Die Construction: βλέπετε, μήτις ὑμᾶς πλανήσῃ ist mit der deutschen zu vergleichen: sehet zu, daß nicht Jemand euch verführe; hütet euch, daß nicht ꝛc.

ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, auf meinen Namen, d. h. betrügerischer Weise.

Was die Erfüllung dieser Weissagungen betrifft: so wissen wir von mehreren, z. B. Theudas (Joseph Ant. Jud. lib. 20,

c. 2.) Simon, der Zauberer (Apost. Gesch. 8, 9. 10.) Dositheus, der Samaritaner ꝛc.

Markus und Lukas haben ganz denselben Anfang dieser Rede. Lukas weicht nur im äußeren Ausdrucke etwas ab. ὁ καιρὸς ἤγγικε, die Zeit ist herbeigekommen, Luk. 21, 8, heißt soviel als: die Zeit ist erfüllt, nämlich die Zeit der Verheißung, daß der Messias erscheinen werde.

Vers 6 — 8.

Eine zweite merkwürdige Begebenheit, welche vor der Zerstörung Jerusalems vorangeht, wird seyn: Kriege und die Gerüchte der Kriege, πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων. Es fragt sich, was hier unter ἀκοὰς πολέμων zu verstehen sey. Gewöhnlich versteht man darunter allerhand Drohungen und Rüstungen zum Kriege. Wenn man aber den folgenden 7ten Vers betrachtet, in welchem sowohl die Kriege, als die Gerüchte der Kriege erklärt werden: so ist es wahrscheinlich, daß darunter die λιμοὶ καὶ λοιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους zu verstehen seyen, als Dinge, welche theils den Krieg veranlassen und ihm vorangehen, theils ihn begleiten und ihm nachfolgen, sowie es ein Gerücht zu thun pflegt.

Sowie Christus vorher, V. 4, gewarnt hatte, sich von den falschen Messiasen nicht verführen zu lassen: so warnt er seine Jünger jetzt, vor diesen drohenden unglücklichen Begebenheiten nicht zu erschrecken und nicht laut zu schreien, so wenig als ein Weib bei der Geburt sich dem Geschrei und Schrecken überlassen dürfe; denn es müsse dieses Alles geschehen, wenn ein anderer Zustand auf die Welt kommen sollte, und es sey dieses Alles nur der Anfang der Wehen. Dieser zweiten Verkündigung Christi entspricht sowohl Markus als Lukas vollkommen. Vgl. Mark. 13, 7 — 8 und Luk. 21, 9 — 11.

Was die Erfüllung dieser zweiten Weissagung betrifft: so wissen wir aus der Geschichte von vielen Kriegen der damaligen Zeit und ebenso von großen Theurungen, cf. Ap. Gesch. 11, 28; Röm. 15, 25; 1 Kor. 16, 3; 2 Kor. 9, 13; Joseph. A. J. l. 18 u. 20; de bello J. l. 2, c. 11. Wenn nun schon Hunger und pestartige Krankheiten gewöhnlich zusammen zu seyn pflegen, so daß man gar kein Zeugniß dafür zu haben braucht: so erzählt doch Tacitus annal. 16., daß unter Nero fast überall eine so gewaltige

Pest geherrscht habe, daß Häuser und Wege voller Leichen gewesen seyen. Auch Erdbeben sollen zu jener Zeit unter Claudius in Kreta, Smyrna, Milet, Chios, Samos und unter Nero zu Laodicea, Hierapolis, Kolossä rc. gewesen seyen. cf. Usser, Gronov. Chemnitz H. p. 159.

Vers 9.

Zu gleicher Zeit mit jenen vorhergesagten Begebenheiten, zum Theil schon vorher und auch noch nachher, (τότε, damals, zu der Zeit, Lukas sagt: πρὸ τούτων πάντων) würden die Jünger viele Trübsalen erfahren. Sie werden gleichsam der Trübsal übergeben und zum Theil getödtet werden und werden gehaßt seyn von allen Heiden um des Namens Christi und um der Predigt seines Evangeliums willen.

Die Erfüllung dieser Weissagung ist bekannt. Alle Apostel ohne Ausnahme lebten beständig in Trübsal und waren gleichsam der Trübsal übergeben. Einige wurden schon vor der Zerstörung Jerusalems grausam getödtet, unter diesen die beiden ausgezeichneten: Paulus und Petrus.

Vers 10 — 13.

Etwas Anderes, was nun folgen wird, ist das Aergerniß, welches nun selbst unter den Christen entstehen wird. Denn Viele werden an allen den so eben genannten Begebenheiten ein Aergerniß nehmen, werden irre werden an der Wahrheit des Christenthums und von demselben abfallen. Sie werden sich einander selbst den Verfolgern übergeben und sich einander hassen. Viele falsche Propheten werden sich erheben und Viele verführen. Und damit die Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit voll werde und das Gericht folgen könne: so wird auch die christliche Liebe Vieler erkalten, V. 12. So weit geht die Aufzählung dessen, was geschehen wird. Sowie aber Christus vorher bei Aufzählung der Begebenheiten seine Jünger gewarnt hatte, cf. V. 4 u. 6: ebenso warnt er sie auch jetzt wiederum hier, V. 13. Aber diese Ermahnung ist nicht ebenso ausgedrückt, wie die früheren. Wäre sie parallel ausgedrückt: so müßte sie etwa heißen: hütet euch, daß ihr nicht verführet werdet. Statt dessen stellt er die Folgen auf für den, welcher sich nicht verführen läßt, sondern bis ans Ende verharret. „Wer bis ans Ende verharret, der wird selig werden.“

Dem, was Matthäus, V. 9 — 14, sagt, entspricht Markus 13, 9 — 13, nur daß die Ordnung der Gedanken etwas verändert und, was Matthäus am Ende hat, in die Mitte geschoben, sowie eine Ermahnung eingeschaltet ist, welche Jesus seinen Jüngern schon einmal früher bei ihrer ersten Aussendung ertheilte, nämlich Mark. 13, 11, vgl. Matth. 10, 17 — 20 und unsere dortige Erklärung. Es kann sehr wohl seyn, daß Jesus hier dieselbe Ermahnung seinen Jüngern wiederholte, und daß sie Matthäus nur ausgelassen hat, weil er sie schon früher mittheilte. Lukas folgt ganz der Darstellung des Markus, vgl. Luk. 21, 12 — 19.

Vers 14.

Eine andere Begebenheit, welche vor der Zerstörung Jerusalems vorausgehen wird, ist die ausgebreitete Verkündigung des Evangeliums Christi, trotz der vielen Widerwärtigkeiten und Hindernisse. Gerade zu der Zeit, wann in allen Ländern der Erde das Evangelium Christi verkündigt werden wird, gerade dann wird das Ende Jerusalems kommen.

τὸ τέλος, das Ende, ist hier nicht im Allgemeinen das Ende der Welt, sondern, sowie V. 6, nur im Besonderen das Ende Jerusalems, oder des Tempels, indem Christus bisher nur diese Frage zu beantworten hatte und auch wirklich beantwortete: wann ist das Ende des Tempels, wann wird der Tempel zerstört? Vgl. V. 3.

Daß aber in den verschiedensten Ländern der Erde, im ganzen Abendlande bis an das atlantische Meer und weit nach Osten zu das Evangelium schon vor der Zerstörung Jerusalems gepredigt wurde, davon giebt die Kirchengeschichte viele Zeugnisse.

Vers 15 u. 16.

Das Ende selbst, wie es seyn wird, ist von Daniel geweissagt. Wenn nun also diese Weissagung des Daniels kommen wird, wenn am Flügel des Tempels, also an einem heiligen Orte, ἐν τόπῳ ἁγίῳ, die Gräuel des Verwüsters, d. h., die heidnischen Götzenbilder, welche in die Schlachten mitgenommen wurden, stehen werden, dann sey die Zerstörung Jerusalems und des Tempels unabwendbar, dann sollten sie fliehen, ꝛc.

Der Prophet Daniel weissagt am Ende des 9ten Kapitels die

Zerstörung des Tempels und giebt unter Andern im V. 27 an, daß am Flügel seyn werden die Gräuel des Verwüsters. Unter dem Flügel kann man nur den Flügel des Tempels verstehen, daher haben auch die LXX: ἐπὶ τὸ ἱερόν, am Tempel. Christus, der nicht wörtlich citirt, sondern nur auf jene Weissagung hinweist und ihren Sinn angiebt, sagt: ἑστὼς ἐν τόπῳ ἁγίῳ. Markus hat den erklärenden Ausdruck: ἑστὼς, ὅπου οὐ δεῖ. Mark. 13, 14.

Statt die Gräuel des Verwüsters, wie es im hebräischen Originale heißt, haben die LXX: βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων und auch Christus sagt nur im Singularis: τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως. Lukas hat nur die Erklärung dieser Weissagung und spricht: wenn ihr sehen werdet Jerusalem von dem römischen Heere eingeschlossen rc. vgl. Luk. 21, 20.

τὸ ῥηθέν, ist Apposition zu βδέλυγμα: welches geweissagt worden ist.

ἑστώς, ist ebenfalls Apposition: welches steht, oder: wenn es steht. Die Form ἑστώς ist contrahirt aus ἑσταός im Neutrum und im Masculinum aus ἑσταώς; im Femininum heißt sie ἑσταῶσα, ἑστῶσα. Eine solche Contraction findet im Perfectum und Plusquamperfectum bei mehreren Zeitwörtern auf μι statt, wenn sie von verbis puris herkommen, sowie bei verbis puris selbst. Diese Verba stoßen nämlich zuweilen das κ des Perfekts aus, verkürzen zuweilen außerdem noch den dem κ vorhergehenden Vokal, z. B. βεβάασι für βεβήκασι. Und wenn sie nun auf diese Weise verkürzt sind: so pflegen noch einmal diese Perfekte und Plusquamperfekte im Plural und Dual und im Infinitiv synkopirt zu werden, z. B. τέτλαμεν statt τετλάαμεν, oder contrahirt τέτλαμεν. etc.; im Conjunctiv und Particip aber zusammengezogen zu werden, welches mit ἑστώς der Fall ist.

ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, wer es liest, der bedenke es. Dieser Ausruf liegt ganz im Charakter der Rede und findet sich häufig in prophetischen Stellen.

οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, die in Judäa sind. Christus redet hier zu seinen Jüngern und alle seine Ermahnungen sind nur an sie und an diejenigen gerichtet, welche durch Jene zu Christen geworden sind. Daher müssen auch diese Worte an die Jünger und an die Christen gerichtet angesehen werden. Die Christen, welche in Judäa sich befänden, sollten alsdann fliehen, weil zu dieser Zeit eine so

große Trübsal über das Land hereinbrechen werde, wie noch keine gewesen ist, noch je eine seyn wird. Cf. V. 20.

ἐπὶ τὰ ὄρη, auf die Berge, d. h. in die Gegenden, wo die Verwüstung des Krieges nicht hindringen wird. Z. B. nach Gilead, wo das Städtchen Pella lag, wohin auch wirklich viele Christen zu dieser Zeit hinflohen.

Vers 17 u. 18.

Diese beiden Verse beschreiben bloß die Art und Weise der Flucht und drücken im Allgemeinen den Gedanken aus, daß sie schnell und ohne jedes auch nur das geringste Säumen und Warten geschehen solle, weil sie sonst unmöglich würde, indem das Heer der Römer schnell die Hauptplätze des jüdischen Landes einnehmen würde. Diesen beiden Versen entspricht Mark. 13, 15 u. 16, und Luk. 21, 21 u. 22.

Vers 19.

οὐαί. Dieses Weherufen ist hier nicht ein drohendes, sondern ein aus dem reinsten Mitleiden entstandenes. Christus sieht im Geiste allen den Jammer und das Elend, welches zu jener Zeit über Judäa hereinbrechen wird; und er wird vom größten Mitleiden ergriffen, besonders aber gegen diejenigen, welche durch ihre körperlichen Umstände und sonstigen Verhältnisse allen Widerwärtigkeiten des Krieges am Meisten ausgesetzt sind. Vgl. Mark. 13, 17 und Luk. 21, 23.

Vers 20 — 22.

Den vorliegenden Versen entspricht Mark. 13, 18 — 20 und Luk. 21, 23 u. 24.

Nach dem Ausrufe des Mitleids über die traurigen Ereignisse, welche die Zerstörung Jerusalems begleiten werden, ermahnt jetzt Jesus seine Jünger, daß sie beten möchten, daß ihre Flucht nicht geschehe des Winters oder am Sabbate. Es sind hier zwei Sachen genannt, um deren Verhütung sie Gott bitten sollten; aber dieses Einzelne ist nur anstatt des Allgemeinen genannt, und zwar der Winter anstatt aller Hemmungen und Beschwerlichkeiten der Flucht; der Sabbat aber anstatt aller Hindernisse, welche die Flucht unmöglich, unausführbar machen. Denn am Sabbate war es verboten,

nur allein schon zu reisen, vielgeschweige auf die Weise zu fliehen, wie es hier der Fall seyn müßte.

Der Grund, warum Christus seine Jünger zu diesem Gebete ermahnt, wird im Folgenden, V. 21, angegeben, weil nämlich alsdann eine so große Trübsal seyn wird, wie noch keine gewesen ist von Anfang der Welt bis jetzt und auch keine mehr seyn wird. Lukas drückt sich hier etwas bestimmter aus und sagt (Luk. 21, 23 und 24): „Denn es wird eine große Noth seyn im Lande und ein Zorn diesem Volke; und sie werden fallen durch die Schärfe des Schwertes und werden gefangen geführt werden zu allen Völkern und Jerusalem wird zertreten werden von den Völkern, bis daß erfüllt sind die Zeiten der Völker.“ Diese Aussagen bedürfen jedoch einer Erklärung. Unter dem Ausdrucke: τῷ λαῷ τούτῳ, V. 23, ist wohl das jüdische Volk zu verstehen, von welchem auch im Vorhergehenden die Rede war. Die Heiden werden hier immer im Gegensatze gegen ὁ λαὸς, τὰ ἔθνη genannt. Der Sinn des Satzes καὶ ὀργὴ (sc. μεγάλη ἔσται) τῷ λαῷ τούτῳ, und ein großer Zorn wird diesem Volke seyn, ist aber nicht dieser: das Volk der Juden wird zornig seyn; sondern: es wird den Zorn der Völker gegen sich haben. Wie die Geschichte lehrt: so wurde bei der Belagerung Jerusalems mit der größten Erbitterung gegen die Juden gekämpft und diese Erbitterung setzte sich noch fort in den späteren Verfolgungen gegen dieselben und gegen die Christen. Der 24ste Vers beschreibt den Zorn der Völker gegen das judische Volk im Einzelnen.

Der Ausdruck ἄχρι πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν, bis daß erfüllt sind die Zeiten der Völker, hat den Sinn: bis daß die Dauer des Zornes dieser Völker beendigt seyn wird; oder: so lange als es nach Gottes Rathschlusse bestimmt ist.

Durch diese Ausdrucksweise des Lukas haben wir nun auch eine Erklärung der parallelen Stellen bei Matthäus und Markus: καὶ εἰ μὴ κολοβώθησαν αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ· διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι, und wenn nicht verkürzt worden wären jene Tage: so wäre kein Fleisch errettet worden; aber um der Auserwählten willen sollen jene Tage verkürzt werden. Zu den conditionalen Sätzen dieser Satzverbindung muß man hinzudenken: „nach dem Rathschlusse Gottes.“ Gott hat nämlich beschlossen, daß jene Tage der Angst und des Zorns nicht lange dauern sollten; er hat ihre Dauer in seinem unerforsch-

lichen Rathschlusse verkürzt, so daß sie nicht so lange dauern, als sie eigentlich dauern sollten. Sie sollten eigentlich so lange dauern, bis daß das Strafgericht an Allen, welche es verdienen, erfüllt und sie Alle vertilgt seyn würden. Aber nach Gottes Rathschlusse soll die Zeit verkürzt werden und soll die Dauer des Strafgerichtes aufhören, noch ehe es an Allen erfüllt ist. Und zwar soll dies geschehen um der Auserwählten willen, damit diese nicht ebenfalls umkommen. Unter den Auserwählten sind diejenigen unter dem jüdischen Volke zu verstehen, welche sich zum Christenthume bekehrt hatten, aber damals noch unter den Juden lebten. Dieser hier ausgesprochene Entschluß Gottes, um weniger Auserwählten willen auch selbst viele Ungerechte mit dem lange gedrohten Strafgerichte während ihres irdischen Lebens zu verschonen, ist auch schon bei der Zerstörung Sodoms und Gomorrhas ausgesprochen worden. Gott zeigt sich hier wie dort als ein und derselbe Gott, als ein liebevoller Vater, voller Gnade und Treue, voller Langmuth und Barmherzigkeit.

Da hier ausdrücklich Jerusalem genannt wird (Luk. 21, 24): so ist dadurch bewiesen, daß wenigstens bis hierher in dem Vorhergehenden immer von der Zerstörung Jerusalems die Rede war und daß alle Ausdrücke in dem vorhergehenden Theil der Rede auf diese Zerstörung Jerusalems bezogen werden müssen. Demzufolge ist der Ausdruck: ἐπὶ τῆς γῆς (Luk. 21, 23) zu erklären: auf, oder in dem ganzen Lande Judäa, nicht aber: auf der ganzen Erde, wie es häufig geschieht. Dieser Erklärung entspricht vollkommen, daß kurz vorher, Luk. 21, 20 u. 21, ausdrücklich die Stadt Jerusalem und das Land Judäa genannt wird. Dasselbe geschieht bei Matthäus 24, 16 und bei Markus 13, 14.

Demzufolge ist ferner der Ausdruck: πᾶσα σάρξ, Matth. 24, 22, nur auf die Bewohner Jerusalems zu beziehen und nicht auf alle Menschen auf der ganzen Erde. Der Ausdruck: ἐσώθη ἄν, es wäre errettet worden, kann aber nicht erklärt werden: „es wäre selig geworden", was man wohl niemals von σάρξ aussagen kann, sondern vielmehr: „es wäre beim Leben erhalten, es wäre von dem Schwerte der Römer verschont worden."

Vers 23 — 28.

Nachdem Christus im Vorhergehenden die erste Frage der Jünger nach der Zeit der Zerstörung des Tempels vollkommen beant=

wortet hat: so geht er jetzt zu der zweiten Frage über, welche Zeichen seine Zukunft und das Ende dieser Zeit anzeigen würden. Er schließt sich in dieser Beantwortung eng an die vorher gegebene Antwort an, trennt aber zuerst beide Begebenheiten, die Zerstörung des Tempels und seine Zukunft und verfährt erst negativ beschreibend, oder warnend, daß man die Zeichen, welche zu gleicher Zeit geschehen, oder bald darauf, nicht für seine Zukunft anzeigende Zeichen halten solle. Diese Warnung ist in den vorliegenden Versen, 23 — 28, ausgesprochen.

Daß hier von der Zukunft Christi und nicht mehr von der Zerstörung des Tempels die Rede ist, zeigen die Worte: ἰδοὺ, ὧδε ὁ Χριστὸς, ἢ ὧδε, welches Anzeigen wohl zu unterscheiden ist von dem früher gegebenen Zeichen, V. 5: ἐγώ εἰμι ὁ Χριστός, welches vor der Zerstörung des Tempels vorhergehen soll. Vor der Zerstörung Jerusalems gaben sich Einige für den erwarteten Messias aus und leugneten die Wahrheit, daß Jesus von Nazaret der wahre Messias sey; hier dagegen soll nicht bloß dieses geschehen, sondern auch die Zukunft, die Wiederkunft Christi soll vorgegeben werden, so daß wohl gewissermaßen die vorhergeschehene Erscheinung des wahren Messias zugegeben, aber ein falscher Christus und falscher Prophet sich für den wiedergekommenen Christus ausgiebt.

Wenn nun zur Zeit der Zerstörung des Tempels, oder bald nachher, solche falsche Christus und solche falsche Propheten aufstehen und sprechen würden: Siehe hier oder da ist Christus, oder siehe, er ist in der Wüste, oder bei den Gräbern ꝛc.: so sollten die Jünger oder überhaupt die Christen dieses Gerede nicht glauben und nicht dorthin gehen. Er selbst, wenn er erscheine, würde auf ganz andere Weise erscheinen, wie die falschen Propheten; er würde erscheinen, daß Alle ihn sehen könnten und daß es nicht nöthig sey, in die Wüste, oder nach den Gräbern zu gehen. Er würde erscheinen mit aller seiner Herrlichkeit und würde so allgemein sichtbar seyn, wie der Blitz, wenn dieser im Osten ausgeht und bis nach dem äußersten Westen zu gesehen wird in einem und demselben Momente. V. 27.

Aber diese Erscheinung wird erst zu ihrer Zeit statt finden, wenn es Gottes Rathschluß bestimmt hat; und sie wird nicht unbedingt seyn, sondern wird ihre Bedingung in dem Zustand der Welt haben. Sowie die Adler herzugelockt werden zu dem Aase, und

sich um dasselbe versammeln und dasselbe vernichten und verzehren: ebenso wird die Erscheinung Christi hervorgerufen durch den Zustand der Welt. Wenn die Welt ihre Zeit durchlaufen hat und ihr Tod eingetreten ist, dann wird Christus wiederkommen und den Tod aufheben und vernichten. Dies ist der Sinn des kurzen Ausspruches, V. 28.

Hiermit hat aber Christus vollkommen gewarnt, daß man nicht glauben solle, daß kurz nach der Zerstörung des Tempels seine Wiederkunft statt finden werde, und offenbar hat er sie hier ganz auf den Zustand der Welt bedingt: so daß dieser Zustand es seyn wird, welcher sie hervorruft. Wenn kurz nach der Zerstörung des Tempels ein Zustand der Welt einträte, der seine Wiederkunft hervorrufe: so würde diese bald kommen; wenn nicht: so würde sie verziehen. Zeit und Stunde aber dieser Begebenheit, sagt er später (V. 36), sey nicht anzugeben; diese wisse nur der Vater im Himmel. Was die Stellen der folgenden Rede betrifft, welche diesem zu widersprechen scheinen, z. B. V. 29. 34 rc.: so werden sie an Ort und Stelle ihre Erklärung finden.

Markus läßt ebenso, wie Matthäus nach der Weissagung von der Zerstörung Jerusalems jetzt die Weissagung von der Wiederkunft Christi beginnen, (vgl. Mark. 13, 21 — 23) nur daß er von jetzt an die Rede Christi immer mehr zusammenzieht. Lukas aber hat an dem Orte, wo er diese Rede eigentlich mittheilt, den Inhalt der vorliegenden Verse nicht, sondern tritt erst mit den folgenden Versen wieder in die Harmonie mit Matthäus ein. Dagegen hat er an einer anderen Stelle, wo er einen Theil dieser Rede mittheilt, nämlich Luk. 17, 22 — 37, gerade auch den Inhalt der vorliegenden Verse mitgetheilt und zwar beinahe ganz mit denselben Worten (vgl. Luk. 27, 23, 24 u. 37).

Vers 29.

Christus geht jetzt über zur positiven Darstellung der Zeitbegebenheiten bei seiner Wiederkunft. Er schließt sich bei dieser Darstellung eng an den vorhergehenden Abschnitt seiner Rede an. Im vorhergehenden Abschnitte hatte er aber, V. 28, gesagt, daß der Zustand der Welt seine Wiederkunft bedinge, und zwar müsse dies ein Zustand des Todes seyn. Die ganze Welt müsse ihre Lebensdauer durchlaufen haben und gleichsam erstorben seyn. Erst nachher

könne der Tod aufgehoben und ein neues Leben gebracht werden. Ein solcher Zustand des Todes setzt natürlich eine Zeit der Trauer und Betrübniß voraus. So wie jedem Tode ein Todeskampf vorangeht: so muß auch natürlich dem Tode der Welt ein Todeskampf vorangehen, und auf die Zeit der Trauer und der Betrübniß folgen.

Von jener Trauer und Betrübniß, welche dem Tode vorangeht, hat Christus in seiner Rede nichts dargestellt, weil es sich von selbst versteht. Er erwähnt ihrer nur mit kurzen Worten, V 29: μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων, nach der Trauer jener Tage, nämlich derer, von welchen V. 28 gesprochen wurde, welche vor dem Tode der Welt vorangehen. Man darf dieses durchaus nicht auf die in der vorhergehenden Antwort, V. 4 — 22, beschriebene Trübsal beziehen, indem Christus ausdrücklich, V. 23 — 28, beide Begebenheiten, die Zerstörung des Tempels und seine Wiederkunft gesondert hat und jetzt fortwährend nur von letzterer spricht.

Nicht so kurz und nicht so nur im Vorübergehen erwähnt Christus aber jenen Todeskampf der Welt. Er beschreibt ihn V. 29 und sagt, daß er schnell nach jener Trauer eintreten werde. Die Sonne wird verdunkelt werden und der Mond wird sein Licht nicht geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Kräfte der Himmel werden erschüttert. Ganz dieselbe Beschreibung von dem Todeskampfe der Welt giebt Johannes in seiner Offenbarung 6, 15 ff.

Dem vorliegenden Verse entspricht Mark. 13, 24 u. 25, sowie Luk. 21, 25 u. 26.

Vers 30.

Nach jener gänzlichen Verfinsterung und Zerstörung aller bisherigen Himmelskörper wird die neue Schöpfung beginnen. Es wird zuerst das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen und zwar in dieser Finsterniß durch sich selbst leuchtend und lichtstrahlend. Und dann werden alle Geschlechter der Erde zerknirschten und zerschlagenen Herzens seyn und sie werden den Sohn des Menschen kommen sehen auf den Wolken des Himmels mit vieler Macht und Herrlichkeit.

Welch ein Zeichen hier unter dem Zeichen des Menschensohnes gemeint sey, läßt sich nicht bestimmt angeben. Schon in den frühesten Zeiten verstand man darunter das Zeichen des Kreuzes und

es ist allerdings sehr wahrscheinlich, daß dieses damit gemeint sey. Zeichen wäre dann nicht sowohl das Kennzeichen, sondern das Ausgezeichnete, das, wodurch der Menschensohn besonders wichtig wurde für das Menschengeschlecht; oder auch das Feldzeichen, das Panier.

κόψονται, sie werden zerknirscht seyn im Herzen. Das Zeitwort κόπτω bedeutet im Activ: schlagen, zertrümmern, aber im Passiv oder vielmehr Medium: sich zerschlagen, und zwar, wie es bei der Trauer zu geschehen pflegte. Es ist demnach hier der größte Grad der Trauer ausgedrückt, welche aus dem Bewußtseyn der Unwürdigkeit vor Gott wegen seiner eigenen Sündenschuld in dem Herzen jedes Menschen entstehen muß und gerade zu jener Zeit unwiderstehlich, ohne Ausnahme dem ganzen Menschengeschlechte sich aufdrängt. Alle Menschen, selbst die früher verstocktesten Sünder werden sich zerschlagen, werden zerknirschten Herzens seyn und gerade die am Meisten, welche auch die meisten Sünden sich aufhäuften. Ganz dieselbe Weissagung hat Johannes in seiner Offenbarung, 18, 9 ff.

Diesem Verse entspricht Mark. 13, 26 und Luk. 21, 27, aber beide Evangelisten haben nur den Hauptgedanken ganz kurz ausgedrückt.

Vers 31.

Dieser Vers enthält nur eine kurze vorläufige Angabe dessen, was auf die Wiederkunft Christi unmittelbar folgen wird. Die weitere Auseinandersetzung folgt in dem folgenden Theile der Rede.

Mit dieser kurzen Schilderung hat aber Christus eigentlich vollständig die zweite Frage der Jünger: welch ein Zeichen die Wiederkunft Christi anzeige, beantwortet. Er hat hier weissagend die ganze Begebenheit vor Augen gestellt und von V. 29 an alle vorausgehenden Zeichen angegeben, nachdem er vorher von V. 23 bis 28 diese Frage negativ beantwortet hatte.

Auch Markus hat diese kurze Angabe, Mark. 13, 27; Lukas dagegen hat eine dieser Angabe ganz entsprechende Ermahnung, Luk. 21, 28.

Vers 32.

Von V. 32 bis V. 35 ist die Versicherung enthalten, daß die ganze vorhergehende Weissagung sicher in Erfüllung gehen werde. Die Wichtigkeit der gesammten Weissagung erforderte diese Versiche-

rung. Zuerst bestätigt Christus seine Aussagen durch ein Gleichniß, V. 32 u. 33; er weist seine Jünger hin auf das Buch der Natur und auf die Art und Weise, wie sie und alle Menschen aus den Erscheinungen in der Natur Schlüsse zögen, und spricht: von dem Feigenbaum lernet das Gleichniß, d. h. der Feigenbaum mag euch hier ein Gleichniß geben und euch belehren und euch die Zuversicht in meine Worte geben. Sowie euch die zarten Zweige und das Aussprossen der Blätter anzeigt, daß der Sommer nahe ist, selbst wenn es noch Winter ist: ebenso sicher könnt ihr der Erfüllung meiner Weissagung entgegensehen und aus jenen Zeichen abnehmen, daß die Erfüllung selber nahe ist.

Dasselbe Gleichniß lassen Markus und Lukas ebenso unmittelbar auf die Weissagung Christi von seiner Wiederkunft folgen. Vgl. Mark. 13, 28; Luk. 21, 29 u. 30.

Vers 33.

Da Jesus im Vorhergehenden eine doppelte Weissagung ausgesprochen hatte, einmal die Weissagung von der Zerstörung Jerusalems, und sodann die von seiner eigenen Wiederkunft: so bezieht sich dieser Ausspruch, V. 33, auch auf beide Weissagungen und auf die doppelte Art von Zeichen, welche der Erfüllung beider vorausgehen werden. Der Satz: ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα, bedeutet demnach: „wenn ihr diese beiden verschiedenen Arten von Zeichen sehet," und zu dem Satze: ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἐπὶ θύραις, muß ergänzt werden: Alles, was ich euch gesagt habe, oder die Erfüllung jener beiden Weissagungen. So wenig aber die beiden verschiedenen Arten von Zeichen, wie sie V. 4 bis 15 und V. 23 bis 31 getrennt beschrieben sind, zu einer und derselben Zeit erscheinen werden: ebensowenig wird auch die Erfüllung beider Weissagungen zu einer und derselben Zeit statt finden; sondern wenn die erstere Art von Zeichen, welche V. 4 — 15 beschrieben ist, erscheinen wird, dann wird die Zerstörung Jerusalems sich ereignen; und wenn die zweite Art von Zeichen, welche V. 23 bis 31 beschrieben ist, erscheinen wird, dann wird die Wiederkunft Christi nahe seyn.

Diesem Verse entspricht Mark. 13, 29 und Luk. 21, 31.

Zu bemerken ist nur, daß Lukas den bestimmteren Ausdruck hat: ὅτι ἐγγύς ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Wir haben eben als Subjekt diesen Satz angenommen: die Zerstörung Jerusalems und

die Wiederkunft Christi. Beides sind die wichtigsten Epochen der βασιλεία τοῦ θεοῦ; das erstere als bestimmter Anfang der streitenden Kirche, oder des streitenden Reiches Gottes, das zweite als bestimmter Anfang der triumphirenden Kirche, oder des siegenden Reiches Gottes. Man kann daher auch sagen, daß, wenn die Zerstörung Jerusalems und die Wiederkunft Christi nahe ist, das Reich Gottes nahe ist, entweder nun als streitendes, oder als triumphirendes.

Vers 34.

Nachdem Christus im vorhergehenden Verse durch ein Gleichniß seine Aussage zu bestätigen gesucht hatte, spricht er jetzt in den beiden Versen, V. 34 u. 35, die Versicherung der Erfüllung seiner Weissagung selber aus und zwar ganz in der gewohnten Art, wie er stets seine Versicherungen auszusprechen pflegte, nämlich mit den einleitenden Worten: ἀμὴν λέγω ὑμῖν.

Bei der Erklärung dieses Verses kommt es besonders auf die Bedeutung des Wortes γενεά an. Die Grundbedeutung dieses Wortes ist „Geschlecht," und zwar sowohl in dem Sinne von Abstammung, Nachkommenschaft, als auch in dem Sinne von Menschengeschlecht, Menschenalter. Wäre es hier in dem letzteren, abgeleiteten Sinne gebraucht: so wäre damit ein Zeitraum von höchstens 100 Jahren umschlossen, indem man für ein Menschenalter einen Zeitraum von 25 bis 50 Jahren rechnet und indem doch wohl schwerlich ein einziger von den damals lebenden Menschen über 100 Jahre alt wurde. Aber die Geschichte selber streitet gegen diese Auslegung, indem innerhalb jenes eingeschlossenen Zeitraumes nur die eine Weissagung, die Zerstörung Jerusalems, erfüllt wurde. Wir müssen deßhalb, wenn die eigentliche, ursprüngliche Bedeutung einen besser entsprechenden Sinn giebt, dieselbe unstreitig der abgeleiteten Bedeutung vorziehen.

Nehmen wir also die andere Bedeutung: „Geschlecht, Nachkommenschaft," hier an: so wird damit auf den jüdischen Volksstamm hingedeutet, ἡ γενεὰ αὕτη, dieses Geschlecht, dieser Volksstamm, diese Nation, diese leibliche Nachkommenschaft Abrahams. Der Sinn dieses Satzes wäre demnach: dieses Volk der Juden wird nicht zu existiren aufgehört haben, bis daß Alles erfüllt seyn wird; es wird die Erfüllung dieser Weissagungen ganz bestimmt

erleben und zwar zu seinem eigenen furchtbaren Leid und Schmerz. Schon hat es die eine Weissagung erfüllt werden sehen, und noch immer existirt es; freilich nicht mehr als ein freies, selbstständiges Volk, sondern unter alle Völker der Erde zerstreut; aber es existirt doch noch, und es wird ebenso gewiß auch die andere Weissagung von der Wiederkunft Christi erfüllt werden sehen: so gewiß, als die erste Weissagung von der Zerstörung Jerusalems erfüllt wurde.

Dieser Sinn paßt vollkommen in den Zusammenhang der Rede und hat durchaus nichts Unpassendes oder Unrichtiges. Es ist demnach wohl die ursprüngliche Bedeutung des Wortes γενεά als die einfachste und natürlichste an unserer Stelle anzunehmen. Markus und Lukas haben ganz denselben Ausspruch, Mark. 13, 30 und Luk. 21, 32.

Vers 35.

Dieser Vers bildet den Schluß der mit V. 32 begonnenen Versicherung. Der Sinn dieses Ausspruches: „der Himmel und die Erde werden vergehen; aber meine Worte vergehen nicht," ist der: Alles Sichtbare, worauf man sich gewöhnlich am Meisten verläßt, die ganze sichtbare Welt, worauf man sich gewöhnlich als auf das Sicherste stützt, dies Alles um uns her wird vergehen; dies Alles ist unsicher; nur, was ich euch verheißen habe, bleibt und ist sicher. Fester als die ganze sichtbare Welt steht meine Verheißung. Vgl. Mark. 13, 31 und Luk. 21, 33.

Vers 36.

Nachdem Christus im Vorhergehenden (V. 22 — 35) die Zeichen angegeben hat, welche der Zukunft des Menschensohnes vorangehen werden und nachdem er so diese Zukunft selber genau bestimmt hat, so daß sie Jedermann erkennen kann, wenn sie hereinbricht: so spricht er jetzt über die Bestimmung der Zeit derselben, wann diese eintreten werde; oder mit andern Worten: nachdem Christus im Vorhergehenden über das Wie der Zukunft des Menschensohnes gesprochen hat: so spricht er jetzt über das Wann derselben. V. 36 — 51. Das Wann derselben weiß aber Niemand, außer der himmlische Vater allein; nicht einmal die Engel im Himmel, und selbst nicht einmal, wie Markus hinzusetzt, Mark. 13, 32, der Sohn Gottes. Es ist dies also eine in dem unerforschlichen Rathschlusse Gottes, der ihm allein bekannt ist, aufbehaltene Bestimmung,

welche er auch Niemanden mittheilt, und zwar nicht aus Neid, sondern um des Heiles der Menschen willen, damit dieselben sich der wahren Heiligung und nicht der Heuchelei befleißigen, damit sie als Solche leben, welche stets bereit sind, vor Gottes Thron zu erscheinen und Rechenschaft abzulegen.

Markus hat denselben Ausspruch Christi in derselben Verbindung mit dem Vorhergehenden, Mark. 13, 32; bei Lukas aber fehlt er und findet sich auch nicht an anderen Stellen seines Evangeliums, obgleich er die sogleich unmittelbar darauf folgenden Worte an einer anderen Stelle mittheilt.

Der ganze folgende Abschnitt dieser Rede bis zu Ende des 24sten Kapitels beschäftigt sich mit der Zeit der Wiederkunft Christi, oder vielmehr mit der Ungewißheit derselben hinsichtlich des Zeitpunktes, und erhält lauter Ermahnungen, welche sich darauf beziehen. Die Hauptgedanken dieses Abschnittes (V. 36 — 51) sind enthalten in V. 42, 44 u. 45, nämlich die Ermahnung, zu wachen und bereit zu seyn auf die Zukunft Christi wegen der Ungewißheit der Zeit derselben und die Aufforderung, sich zu einem treuen und klugen Haushalter zu bestimmen. Nach diesen Hauptgedanken zerfällt dieser Abschnitt in drei Theile. Der erste ist enthalten V. 36 — 42; der zweite V. 43 — 44; der dritte V. 45 – 51.

Vers 37 — 39.

Aber die Menschen werden sich nicht bessern. Obgleich sie die Zukunft vorauswissen, obgleich ihnen Allen bekannt ist, daß der Menschensohn kommen wird, um Gericht zu halten: so wird es doch am Ende der Welt bei der Wiederkunft Christi seyn, wie in den Tagen Noah's. Wie nämlich in den Tagen Noah's vor der Ueberschwemmung die Menschen in den Tag hineinlebten, ohne nur im Geringsten an das bevorstehende Gericht zu denken, welches ihnen auch damals ebenso war verkündigt worden; wie sie nur aßen und tranken, heuratheten und zur Frau gegeben wurden, bis zu dem Tage, an welchem Noah in die Arche einging; wie sie nicht erkannten, was ihnen Noth that, bis die Ueberschwemmung hereinbrach und Alle vernichtete: ebenso wird auch die Wiederkunft des Sohnes des Menschen seyn. Man wird ebenso in den Tag hineinleben, wie damals, man wird nur die Bedürfnisse des zeitlichen Lebens besorgen und unbekümmert seyn um sein geistiges, ewiges

Leben, bis daß der Sohn des Menschen in seiner Herrlichkeit erschienen ist und leuchtet wie ein Blitz vom Aufgang bis zum Untergang.

Diesen Gedanken hat Markus nicht mitgetheilt. Ueberhaupt zieht er von jetzt an die Rede Christi immer kürzer zusammen und theilt nur die Hauptgedanken derselben mit, nur die Ermahnungen, zu wachen und zu beten und sich recht vorzubereiten auf die Wiederkunft Christi. (Vgl. Mark. 13, 33 — 37). Lukas hat an Ort und Stelle einen noch etwas kürzeren Auszug aus dem folgenden Theile der Rede Christi. (Vgl. Luk. 21, 34 — 36). Dagegen hat er an anderen Stellen seines Evangeliums noch mehrere Theile dieser Rede mitgetheilt.

Vers 40 — 41.

Die Folgen dieses so eben geschilderten Betragens der Menschen werden seyn, daß nur Wenige in das Himmelreich aufgenommen werden uud der ewigen Seligkeit sich freuen können; die übrigen aber der Verdammung des Gerichts unterworfen werden. Diese Folgen drückt Christus in den vorliegenden Versen bildlich aus. Er denkt sich das Verhältniß der Meuschen zu Gott wie das Verhältniß der Knechte zu ihrem Herrn. Der Herr ist ausgegangen und hat seinen Knechten und Mägden eine bestimmte Arbeit aufgegeben. Wenn er nun wiederkommt und nachsieht, was seine Knechte und Mägde gearbeitet haben: so wird er die fleißigen behalten, die faulen aber aus seinem Dienste entlassen und fortschicken. Dieses Letztere, was bei der Wiederkunft des Herrn geschieht, drückt Jesus mit den Worten aus: „Alsdann werden zwei Knechte auf dem Felde seyn, der Eine wird angenommen und der Eine entlassen; alsdann werden zwei Mägde in der Mühle mahlen, Eine wird angenommen und Eine wird entlassen werden.

Eine Parallelstelle findet sich Luk. 17, 35 und 36.

Vers 42.

Wegen der Folgen, welche aus dem gleichgültigen Entgegenleben gegen die Wiederkunft des Herrn nach dem vorhergehenden Gleichnisse entspringen, warnt jetzt Jesus seine Jünger, daß sie deßhalb wachsam seyn sollten, weil sie nicht wüßten, um welche Zeit ihr Herr käme. Die Ausdrücke, deren sich Christus bei dieser

Ermahnung bedient, schließen sich nicht an das vorher zu Grunde liegende Gleichniß an. Denn hätte Jesus in Bezug auf dieses Gleichniß ermahnt: so hätte er etwa sagen müssen: „darum seyd fleißig und befolgt den Auftrag eures Herrn.“ Die wirklich gebrauchten Ausdrücke setzen vielmehr ein Gleichniß voraus, wie es uns Lukas, 12, 36 — 38, erzählt, von einem Herrn, welcher auf ein Hochzeitsfest ausging und seinen Knechten auftrug, auf ihn zu warten und wach zu bleiben, bis daß er käme. Es kann wohl seyn, daß Jesus auch hier am Abende desselben Tages, an welchem er die von Lukas mitgetheilte Rede (Luk. 12, 22 — 53) an seine Jünger hielt, dieses Gleichniß wiederholte, oder wenigstens mit kurzen Worten darauf hindeutete; und daß Matthäus mit Auslassung der kurzen Hindeutungen auf jenes Gleichniß nur die daraus entspringende Ermahnung mittheilte.

Vers 43.

Wörtlich übersetzt heißt der 43ste Vers: Jenes aber erkennt, daß, wenn der Hausherr gewußt hätte, um welche Zeit der Dieb käme: so hätte er wohl gewacht und hätte nicht in sein Haus einbrechen lassen.

Die Construction der hypothetischen Sätze mit dem Indicativ zeigt an, daß es nicht so geschehen ist, daß der Hausherr also nicht die bestimmte Stunde wußte, wann die Diebe kämen, und deßhalb schlief und die Diebe in sein Haus einbrechen ließ. Es setzt dieser Ausspruch wieder ein Gleichniß voraus, aber ein solches, welches Jeder sich leicht selber bilden kann und welches daher auch nicht nothwendig von Jesus erzählt worden zu seyn braucht. Auch Lukas hat diesen kurzen Ausspruch Christi in demselben Zusammenhang, Lukas 12, 39, ohne daß er etwas von der Erzählung eines Gleichnisses meldet. Das Gleichniß nun, welches diesem Ausspruche zu Grunde liegt, ist dieses: Ein Hausherr wußte, daß Diebe kommen und ihn bestehlen wollten. Allein er wußte nicht die bestimmte Stunde, um welche die Diebe kommen würden und schlief deßhalb gerade zu dieser Stunde. Und die Diebe kamen, während er schlief und brachen in sein Haus ein und nahmen ihm seine Schätze weg. Aus diesem Gleichnisse sollten nun die Jünger erkennen, was für sie zu thun sey. Sowie jener Hausherr in Gefahr war, dadurch, daß er sich dem Schlafe überließ, seine Güter zu verlieren, ebenso

sind auch sie in Gefahr, dadurch, daß sie sich dem Schlafe der Sinnlichkeit und Sünde überlassen, ihrer Güter, und zwar ihrer höchsten Güter, der Seligkeit in der Herrlichkeit Gottes beraubt zu werden. So wie jener Hausherr es vorauswußte, was geschehen wird, nur daß er nicht die bestimmte Stunde vorauswußte, ebenso wissen auch sie die Gefahr voraus, wissen aber nicht die bestimmte Stunde, und um deßhalb nicht wie jener Hausherr seiner Güter beraubt zu werden, dürfen sie nicht schlafen, sondern müssen beständig wachen, ebenso wie die Knechte, welche auf die Ankunft ihres Herrn warten. Es schließt sich demnach V. 43 eng an V. 42 an und ist eine Fortsetzung der daselbst gegebenen Ermahnung, oder eine weitere Begründung derselben.

Vers 44.

Der 44ste Vers enthält den Schluß aus dem vorhergehenden Verse, oder vielmehr aus dem Gleichnisse, welches dem Ausspruche dieses Verses zu Grunde liegt. Schon bei dem vorhergehenden Verse haben wir diesen Schluß ausgesprochen. Er schließt sich in seinen Ausdrücken ganz an das dem V. 42 zu Grunde liegende Gleichniße an. Deßwegen, will Christus sagen, weil ihr in Gefahr seyd, so wie jener Hausherr euerer Güter beraubt zu werden, seyd auch ihr stets bereit auf die Ankunft des Menschensohnes, so wie jene Knechte stets bereit waren auf die Ankunft ihres Herrn; denn gerade in der Stunde, in welcher ihr es nicht erwartet, wird der Sohn des Menschen kommen. Vgl. Luk. 12, 40.

Vers 45.

Nachdem Christus im Vorhergehenden das Ungewisse der Zeit seiner Wiederkunft und des zugleich eintretenden Gerichtes geschildert und nachdem er seine Jünger ermahnt hat, deßhalb beständig vorbereitet zu seyn, ihn empfangen zu können: so fragt er jetzt in Bezug auf seine vorhergehenden Worte: „Wer ist also nun der treue und kluge Knecht, welchen sein Herr stellte über seine Dienerschaft, um ihnen ihre Speise zu geben zur bestimmten Zeit?“ Mit dieser Frage fordert Christus die Menschen auf, solche treue und kluge Knechte zu seyn, und es ist eben so viel, als ob er gefragt hätte: „Wer will nun der treue und kluge Knecht seyn?“ rc. Dieser Frage liegt aber der entschiedene Wunsch zu Grunde, daß doch

recht Viele sich dazu bestimmen möchten, jener treue und kluge Knecht zu seyn. Dieser Wunsch leuchtet besonders aus den folgenden Verheißungen hervor. Vgl. V. 46 und 47.

Die Frage selber ist in einem Gleichnisse ausgedrückt. In Bezug auf das Verhältniß des gewöhnlichen Lebens, daß ein treuer und zugleich kluger, verständiger Knecht von seinem Herrn, wenn er sich auf Reisen begiebt, als Aufseher und Verwalter über die übrige Dienerschaft gestellt wird und derselben während der Zeit der Abreise seines Herrn ihre bestimmte Kost verabreichen muß, fragt Christus hier: „wer ist ein solcher treuer und kluger Knecht?" und beschreibt in den folgenden Nebensätzen („den sein Herr stellte über seine Dienerschaft, um ihnen ihre Kost zu geben zur rechten Zeit"), was er für einen Knecht meine. Lukas nennt in der Parallelstelle, Luk. 12, 42, diesen Knecht sogleich einen Verwalter, *οἰκονόμος*, und beschreibt das Amt desselben mit dem Futurum: *ὃν καταστήσει*.

Da die Jünger gerade dazu bestimmt waren, das Reich Gottes auf der Erde zu verbreiten durch die Predigt des Evangeliums, oder da sie, mit den Worten des Apostels, Haushalter über die Geheimnisse Gottes seyn sollten (1 Kor. 4, 1, 2): so paßt das gewählte Gleichniß sehr gut auf sie.

Vers 46 und 47.

Gleichsam um anzutreiben zu der Uebernahme seiner im vorhergehenden Verse ausgesprochenen Aufforderung, spricht Christus in den beiden vorliegenden Versen die Belohnung aus, welche des treuen und klugen Knechtes wartet, so wie er in den folgenden Versen dieses Kapitels, V. 48 — 51, die Bestrafung desselben, wenn er untreu ist, ausspricht. Bei der Verheißung sowohl als bei der Drohung hält sich Christus immer an das in V. 45 zu Grunde liegende Gleichniß.

So wie in dem gewöhnlichen Leben ein Herr seinen Knecht, welchen er als Verwalter aufgestellt hat, belohnt und erhebt, wenn er ihn treu und klug gefunden hat: ebenso wird in dem ewigen Leben derjenige Diener Christi, welcher als Haushalter der Geheimnisse Gottes aufgestellt war und sich als ein treuer und kluger Haushalter bewies, belohnt und erhoben werden.

ποιοῦντα οὕτως, so thuend, so handelnd, nämlich wie es in

dem vorhergehenden Verse beschrieben ist, treu und klug die Aufsicht führend über sein Amt.

Vers 48 — 51.

So wie aber umgekehrt in dem gewöhnlichen Leben ein Herr seinen Knecht, welchen er als Verwalter angestellt hat, bestrafen wird, wenn er ihn untreu, unbesorgt und böse findet: ebenso wird auch in dem ewigen Leben derjenige Diener Christi, welcher sein Amt schlecht versieht, bestraft werden. Dies ist der Sinn der vorliegenden Verse.

καὶ διχοτομήσει αὐτόν. Dieser Ausdruck pflegt sehr sonderbar gefaßt zu werden. Man übersetzt ihn gewöhnlich: „Und er wird ihn zerscheitern, zertheilen," und erklärt dies als die Strafe, welche jenem Knechte angethan werde und sagt, dies sey eine bei den alten Völkern vorkommende Strafe für schwere Verbrecher gewesen. Allein die Strafe, welche der Knecht erhalten soll, wird erst in dem folgenden Satze: *καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσει* etc. angegeben und es kann daher wohl nicht auch schon unser vorliegender Ausdruck die Strafe des Knechtes enthalten; auch ist es wohl nicht mehr möglich, nachdem eine solche Strafe, wie die vermeintlich in unserem vorliegenden Ausspruche gefundene, angewendet worden ist, noch eine andere hinzuzufügen. Viel einfacher und natürlicher ist es, wenn man das Wort *διχοτομεῖν* in der Bedeutung: abtrennen, absondern, nimmt, welche es sehr häufig hat und wenn man demnach den ganzen Ausdruck übersetzt: er wird ihn absondern, nämlich von den übrigen Knechten und von seinem Amte; er wird ihn von seinem Amte entsetzen. Erst auf diese Handlung folgt sodann die Bestrafung, welche in den folgenden Worten ausgedrückt ist: „und er wird ihm sein Theil unter die Heuchler setzen, wo seyn wird Heulen und Zähneknirschen," d. h. er wird ihm seinen Lohn mit den Heuchlern geben, er wird ihn zu den Heuchlern gesellen, er wird ihn ebenso, wie die Heuchler bestrafen.

Unter den Heuchlern scheint hier Christus besondere Personen im Auge gehabt zu haben, nämlich die Pharisäer und Schriftgelehrten, welche er gerade an demselben Tage, an welchem er Abends diese Rede hielt, so oft Heuchler nennen mußte. Vgl. den ganzen vierten Abschnitt, besonders Matth. 23. Lukas nennt statt der

Heuchler in der Parallelstelle, Luk. 12, 46: ἄπιστοι, Ungläubige. Gerade der Unglaube war es aber, was Jesus jenen Pharisäern und Schriftgelehrten so häufig vorgeworfen hatte.

Matth. 25, 1 — 13.

Mit dem 25sten Kapitel beginnt ein neuer Theil der Rede Christi, welcher zwei Gleichnisse umfaßt und sich von V. 1 bis V. 30 erstreckt. Man kann diesen Theil als den vierten Theil dieser Rede ansehen, wenn man Kap. 24, 4 — 23 als den ersten, 24, 24 — 35 als den zweiten und 24, 36 — 51 als den dritten Theil derselben ansieht. Der erste Theil enthält die Weissagung von der Zerstörung Jerusalems; der zweite Theil die Weissagung von der Wiederkunft Christi, oder von dem Ende der Welt; der dritte Theil handelt von der Ungewißheit der Zeit, wann jene beiden Weissagungen erfüllt werden; der vierte hier zu betrachtende Theil beschreibt den Zustand des Reiches Gottes zur Zeit des Endes der Welt und der Wiederkunft Christi und der fünfte und letzte Theil (25, 31 — 46) stellt das hierauf folgende Gericht dar.

Das Reich Gottes, welches sich unterdessen über die ganze Erde ausgebreitet haben wird, ist alsdann (τότε) gleich zehn Jungfrauen, welche ihrem Bräutigam, der bei Nacht kommen wollte, entgegen zu gehen beschlossen. Sie nahmen deßhalb ihre Lampen mit sich; aber fünf davon waren thöricht und nahmen kein Oel mit sich, fünf dagegen waren klug und nahmen Oel mit in ihren Krügen sammt ihren Lampen (μετὰ τῶν λαμπάδων αὐτῶν), welche schon Oel hatten, so wie auch die Lampen der fünf thörigten Jungfrauen mit Oel gefüllt waren. Weil aber der Bräutigam verzögerte, so wurden sie alle schläfrig und schliefen ein. Mitten in der Nacht aber geschah ein lauter Ruf: siehe, der Bräutigam kommt, gehet hinaus ihm entgegen. Hierauf erwachten alle jene Jungfrauen und schmückten ihre Lampen. Die Thörichten aber sprachen zu den Klugen: Gebt uns von euerm Oele, weil unsere Lampen ausgehen. Es antworteten aber die Klugen mit den Worten: Damit nicht uns und euch zugleich mangele, gehet ihr vielmehr zu den Kaufleuten und kaufet euch. Als sie aber weggegangen waren zu kaufen, kam der Bräutigam, und die bereit waren, gingen mit ihm ein zum Hochzeitsfeste und die Thüre wurde verschlossen. Nachher aber kommen auch die übrigen Jungfrauen und sprechen: Herr!

Herr! öffne uns! Er aber antwortet ihnen: Wahrlich, ich sage euch, ich kenne euch nicht.

Es ist dieses Gleichniß wohl nicht aus dem gewöhnlichen Leben genommen. Denn in dem gewöhnlichen Leben möchte es sich wohl schwerlich finden, daß eine einzige Braut auf die angegebene Weise ihrem Bräutigam bei der Hochzeit entgegenging, vielgeschweige, daß ihrer zehn auf einmal einem und demselben Bräutigam so entgegen gingen. Es scheint, als ob eben deßwegen Christus bei der Erzählung dieses Gleichnisses so ausführlich ist. Er schafft erst ein Bild und malt es gleichsam erst aus, um ein entsprechendes Gleichniß für den am Ende der Welt eintretenden Zustand des Reiches Gottes zu haben. Denn nur im Reiche Gottes findet ein solches Verhältniß statt. Jedes einzelne Mitglied des Reiches Gottes steht mit Christus in einem Verhältniß, welches mit dem Verhältnisse der Braut zu ihrem Bräutigam verglichen werden kann. Denn jeder einzelne Christ steht mit Christus in einer Gemeinschaft des Lebens und der Güter, welche freilich während dieses Lebens auf Erden oft noch sehr unscheinbar ist; aber nach dem Ablegen der Vergänglichkeit in ihrer ganzen Vollkommenheit erscheint und zu der innigsten Lebensgemeinschaft und durchgängigen Gütergemeinschaft wie in einer vollkommenen Ehe werden soll. Man kann also das Verhältniß des Christen zu Christo in der Ewigkeit einer Ehe vergleichen und ihr Verhältniß in der Zeitlichkeit dem Brautstande. Jeder einzelne Christ ist eine Braut Christi, und ebenso ist es die ganze Gesammtheit der Christen, die ganze christliche Kirche, das Reich Gottes auf Erden, da alle Mitglieder desselben in dem innigsten Verein stehen und nur Ein Ganzes, gleichsam Einen Leib bilden.

Das ganze irdische Leben ist ein Entgegengehen zur Hochzeit, zur Vermählung mit Christus, zum Eintritte in die innigste Lebens- und Gütergemeinschaft. Jeder Christ geht während seines zeitlichen Lebens gleichsam wie eine Braut der Hochzeit, oder ihrem Bräutigam entgegen. Aber die Zeit des Hochzeitsfestes, oder die Zeit, wann der Bräutigam kommt, ist ungewiß; er wird lange verzögern; aber er wird sicher kommen; seine Ankunft wird ganz unerwartet zur Zeit der Nacht seyn. Jeder Christ muß deßhalb fortwährend bereit seyn, den Bräutigam empfangen zu können; er muß gleichsam immer auf dem Wege begriffen seyn, und darf nichts versäumen, selbst nicht das Geringste, was ihn an dem Entgegen-

gehen verhindert. Er muß jenen klugen Jungfrauen gleichen, welche auch das Oel nicht vergaßen, um, wenn ihr Bräutigam verziehen würde, ihre Lampen wiederum füllen zu können; er muß ebenso umsichtig und auf Alles, selbst auf das Geringste bedacht seyn, damit er sicher zur Hochzeit aufgenommen werden kann. Derjenige aber, welcher nur auf das Allgemeine bedacht ist, und nicht Alles, selbst das Geringste, berücksichtigt, was zum Entgegengehen zum Hochzeitsfeste gehört, der gleicht den thörichten Jungfrauen, welche wohl ihre Lampen mitnahmen, aber das Oel vergaßen mitzunehmen, damit sie wieder auffüllen könnten, wenn ihre Lampen erlöschen wollten. So wie diese thörichten Jungfrauen ausgeschlossen werden von dem Hochzeitsfeste: ebenso wird es bei der Wiederkunft Christi dem Christen gehen, der ihnen gleicht. Dies ist der Sinn des vorliegenden Gleichnisses von den 10 Jungfrauen, welche ihrem Bräutigam entgegen gingen. Die Erklärung der einzelnen Worte dieses Gleichnisses hat nicht die geringste Schwierigkeit. Zu bemerken ist nur, daß Matthäus allein dieses Gleichniß mittheilt und Markus und Lukas dasselbe mit Stillschweigen übergehen.

Matth. 25, 14 — 30.

An das vorhergehende Gleichniß über das Reich Gottes zur Zeit der Wiederkunft Christi schließt sich ein neues Gleichniß an, welches den Grund von der Ermahnung enthält, welche aus dem vorhergehenden Gleichnisse gezogen worden ist, nämlich, umsichtig zu seyn und nicht das Geringste zu vernachlässigen, was zur Theilnahme an dem Hochzeitsfeste gehört, oder zu wachen, weil wir nicht den Tag und nicht die Stunde wissen, in welcher der Sohn des Menschen kommen wird. (Vgl. V. 13). Der Grund zu dieser Ermahnung, oder auch zur Erklärung jenes in dem Gleichnisse dargestellten Ausschließens aus dem Himmelreiche liegt in der zu dieser Zeit der Wiederkunft Christi eintretenden Rechenschaftsablegung. Denn es ist in jener Zeit das Himmelreich nicht bloß gleich jenen zehn Jungfrauen, welche ihrem Bräutigam entgegen gingen; sondern es ist auch gleich einem Herrn, welcher auf die hier beschriebene Weise Rechenschaft von seinen Knechten sich ablegen läßt und denjenigen, welcher keine Rechenschaft ablegeu kann, auf die verdiente Weise bestraft. Die Ausschließung aus dem Himmelreiche

beruht nicht auf Willkühr und Laune, sondern auf einem gerechten Gerichte nach Gesetzen, welche allgemein bekannt sind. Dies ist der Sinn des vorliegenden Gleichnisses.

Das Gericht und die Gesetze, nach welchen gerichtet wird, werden in dem vorliegenden Gleichnisse dargelegt und lassen sich kurz zusammenfassen mit den Worten: Jeder muß die nach dem Maaße seiner Kräfte und Fähigkeiten erhaltenen Gaben anwenden und zum Vortheile des Reiches Gottes benutzen. Wer sie nicht benutzt hat, der hat sich während seines irdischen Lebens nicht als ein Mitglied des Reiches Gottes bewiesen und kann auch gar nicht als ein solches Glied angesehen werden, weil jedes Glied eines Organismus thätig und wirksam seyn muß, wenn es Theil an dem Organismus haben und nicht ausgeschlossen werden will; und wer während seines irdischen Lebens kein Mitglied des Reiches Gottes war, der kann es auch nicht im ewigen Leben seyn, der wird ausgestoßen in die äußere Finsterniß, wo seyn wird Heulen und Zähneknirschen.

Die Worterklärung dieses Gleichnisses hat keine Schwierigkeit. Es entspricht beinahe ganz vollkommen dem von Lukas an einer anderen Stelle und bei einer anderen Gelegenheit mitgetheilten Gleichnisse, Luk. 19, 11 — 27. (Vgl. die Erklärung desselben in dem Abschnitte Matth. 20, 29 — 34.)

Matth. 25, 31 — 46.

Den Schluß der Rede bildet die Beschreibung des letzten Gerichtes. V. 31 — 46. Schon vorher hat Christus auf verschiedene Weise und in verschiedener Beziehung von dem Gerichte gesprochen, welches seine Wiederkunft begleiten wird, vgl. Kap. 24, 40 u. 41; 50 u. 51; Kap. 25, 14 — 30; aber es geschah nur nebenbei und es war die Darstellung des Gerichtes nicht die Hauptsache, sondern es diente seine Erwähnung nur zur Begründung der von ihm beabsichtigten Ermahnungen. Jetzt aber ist die Darstellung des Gerichtes die eigentliche Hauptsache.

Die Scheidung der Gerechten von den Ungerechten, welche vor dem Strafgerichte vorhergeht, stellt Jesus in einem Gleichnisse dar. So wie ein Hirte seine Schaafe vor sich versammelt und alsdann die Schaafe und Böcke von einander scheidet: ebenso wird Christus, der Richter der Welt, alle Völker vor sich versammeln

und wird die Gerechten von den Ungerechten scheiden. Alsdann wird er zu den Gerechten sprechen: „Kommet her ihr Gesegnete meines Vaters! ererbet das euch von Anfang der Welt an bereitete Reich. Denn ich war hungrig und ihr habt mir zu Essen gegeben; ich war durstig und ihr habt mich getränkt; ich war ein Fremdling und ihr habt mich mit euch vereinigt; ich war nackt und ihr habt mich bekleidet; ich war krank und ihr habt mich gepflegt; ich war im Gefängnisse und ihr seyd zu mir gekommen." Da werden die Gerechten ihm antworten: „Herr! wann haben wir dich hungrig gesehen und dich ernährt; oder durstig und dich getränkt? Wann haben wir dich als einen Fremdling gesehen und mit uns vereinigt; oder nackt und dich bekleidet? Wann haben wir dich krank gesehen, oder im Gefängnisse und sind zu dir gekommen?" Und antwortend wird zu ihnen der König sprechen: „Wahrlich ich sage euch, wie viel ihr Einem von diesen geringsten meiner Brüder gethan habt, soviel habt ihr mir gethan." Alsdann wird er auch zu denen zur Linken (zu den Ungerechten) sprechen: „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist. Denn ich war hungrig und ihr habt mir nicht zu essen gegeben; ich war durstig und ihr habt mich nicht getränkt; ich war Fremdling und ihr habt mich nicht zu euch eingeführt; ich war nackt und ihr habt mich nicht bekleidet; ich war krank und im Gefängnisse und ihr habt mich nicht gepflegt." Da werden ihm auch diese antworten mit den Worten: „Herr! wann haben wir dich hungrig gesehen oder durstig oder als Fremdling, oder nackt, oder krank oder im Gefängnisse und haben dir nicht gedient?" Da wird er ihnen antworten: „Wahrlich ich sage euch, wie viel ihr nicht gethan habt Einem dieser Geringsten, habt ihr mir nicht gethan." Und es werden diese kommen in die ewige Bestrafung, die Gerechten aber in das ewige Leben. —

Zu beachten ist bei dieser Schilderung des Gerichtes besonders, welcher Werth hier auf die guten Werke gelegt wird. Sie werden hier dargestellt als das Maaß, wornach der Mensch gemessen und beurtheilt wird. Aber hiermit steht nicht in Widerspruch, daß an anderen Stellen der Glaube als die Grundbedingung zur Seligkeit gefordert wird. Denn ein Glaube ohne Werke ist ein todter Glaube, oder ist gar kein Glaube. Der Glaube, welcher die Bedingung der Seligkeit ist, muß nothwendig ein lebendiger Glaube seyn und

sein Leben muß sich in guten Thaten und Werken zeigen. Alle einzelnen Werke zusammen genommen, welche Christus hier aufzählt, sind nur die verschiedenen Erfüllungen der Pflicht der Nächstenliebe; diese Pflicht der Nächstenliebe ist aber das höchste und größte Gebot, welches alle anderen unter sich befaßt und in sich vereint. Denn die Nächstenliebe schließt selbst die Liebe zu Gott mit ein, indem man Gott nicht anders lieben kann, als dadurch, daß man den Nächsten liebt, oder überhaupt, daß man seinen Willen pünktlich erfüllt, welcher eben in der Pflicht der Nächstenliebe vollkommen ausgesprochen ist.

Indem Jesus hier die Gerechten antworten läßt auf seine Anrede, als ob sie dies gar nicht gethan hätten, was er von ihnen aussagte, und als ob sie deßhalb auch gar nicht verdienten, was ihnen jetzt gegeben werden soll; zeigt er auf das Schönste den eigentlichen Charakter und Werth ihrer Handlungen. Sie haben Alles gethan, nicht um einen Lohn dafür zu erhalten, sondern getrieben von der Kraft der Liebe, welche aus dem Glauben erwachsen war. Sie haben ihren Nächsten geliebt, nicht weil es ihnen geboten war, sondern weil sie ihn lieben mußten; und sie mußten ihn lieben, weil ihr Herz sie dazu antrieb. Sie selber waren sich ihr eigenes Gesetz geworden, weil sie wiedergeboren waren durch den Glauben. In ihrem Herzen wohnte das Gesetz des neuen Lebens und trieb sie an zur Vollbringung aller Pflichten, zur vollkommenen Erfüllung des Willens Gottes.

Ebenso zeigt Christus in der Antwort der Ungerechten den eigentlichen Charakter und Werth ihres ganzen Lebens. Sie thun Alles aus Eigennutz; sie sehen auf Lohn, und auch ihre etwaigen guten Werke sind aus der Erwartung eines größeren Lohnes entstanden. Sie hätten wohl dem Herrn Werke der Liebe erwiesen, weil dieser sie belohnen konnte; aber ihren armen, verachteten Nebenmenschen wollen sie keine erweisen, weil sie glauben, daß es diese ihnen doch nicht vergelten könnten.

Hinsichtlich der Worterklärung haben wir nur Einzelnes zu bemerken.

εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου, Gesegnete meines Vater, d. h. nicht: die mein Vater schon gesegnet hat, sondern: die mein Vater jetzt segnet und fortwährend segnen wird; die mit Gottes

Gnade überschüttet werden; die Theil nehmen an der Herrlichkeit Gottes.

συνηγάγετέ με, ihr habt mich zusammengeführt, nämlich mit euch selber zusammen; ihr habt mich mit euch vereinigt. Es soll mit diesem Zeitworte mehr ausgesagt werden, als bloß das Aufnehmen eines Fremden in das Haus und das Erzeigen der Gastfreundschaft. Es scheint, als ob das Nationalisiren eines Fremdlings, das Vereinigen desselben mit dem Volke ausgedrückt werden sollte.

ἐπεσκέψασθέ με, ihr habt auf mich gesehen, auf mich Obacht gegeben, mich in Obhut genommen, mich verpflegt.

ἤλθατε πρός με, ihr seyd zu mir gekommen. Die Form *ἤλθατε*, welche auch Luk. 11, 52 vorkommt, kann nur als ein Aoristus 1 angesehen werden, da sie in Verbindung mit lauter Aoristen steht.

ἐφ' ὅσον, auf wie viel; gegen, um wie viel; und bloß: wie viel.

Matth. 26, 1 — 5.

Der vorliegende Unterabschnitt besteht aus zwei Theilen, V. 1 u. 2 und V. 3 — 5, und erzählt kurz und summarisch, 1) was noch ferner auf dem Wege nach Bethanien am Nachmittage des Dienstags, des 13ten Nisan, geschah, 2) was unterdessen nach der Entfernung Jesu aus Jerusalem in dieser Stadt betrieben wurde.

Markus erzählt dasselbe aber noch kürzer zusammengezogen. Mark. 14, 1 u. 2.

Lukas giebt nach seiner Mittheilung jener Rede von der Zerstörung Jerusalems und dem Ende der Welt noch eine kurze Notiz über die Art und Weise des Aufenthaltes Jesu zu Jerusalem (Luk. 21, 37 und 38) und sagt: Jesus habe während dieses seines letzten Aufenthaltes in Jerusalem am Tage im Tempel gelehrt, des Nachts sey er aber jedesmal hinausgegangen nach dem Oelberge und habe daselbst übernachtet. Das ganze Volk aber habe sich um ihn gedrängt in dem Tempel, um ihn zu hören. Die Worte: *εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν*, gehören nicht zu dem Zeitworte *ηὐλίζετο*, sondern zu dem vorhergehenden Participium *ἐξερχόμενος*, und es ist dieser Ausdruck wörtlich zu übersetzen:

„hinausgehend in den Oelberg," und zu vergleichen mit unserer deutschen Redeweise: in den Weinberg gehen. Weil nämlich der Berg dicht mit Oelbäumen bewachsen war: so ging man in diese Anpflanzung auf dem Berge, wie in einen Wald hinein.

Eine ganz entsprechende Notiz hatte Lukas schon oben, Luk. 19, 47 und 48, bei der Erzählung des Einzugs Jesu in Jerusalem gegeben. Er wiederholt sie hier, wegen des Folgenden, um das Benehmen der Hohenpriester und Schriftgelehrten zu erklären.

Nach dieser kurzen Notiz erzählt Lukas ganz ebenso, wie Markus, die Begebenheiten dieses Abschnittes, Luk. 22, 1 und 2.

Was nun zuerst die ferneren Begebenheiten auf dem Wege nach Bethanien betrifft: so heißt es hier kurz, Jesus habe zu seinen Jüngern gesprochen: „Ihr wisset, daß nach zwei Tagen das Osterfest ist und der Sohn des Menschen wird zur Kreuzigung übergeben." (Matth. 26, 2.) Es ist hier nur der Hauptgedanke der Unterredung Christi mit seinen Jüngern mitgetheilt. Man kann aber soviel daraus sehen, daß Jesus jetzt wiederholte, was er seinen Jüngern schon früher mitgetheilt hatte, (vgl. Matth. 16, 21; 17, 22 — 23; 20, 17 — 19), daß er jetzt zu Jerusalem gekreuzigt würde. Weil gerade dies den meisten Anstoß erregte, deßhalb mußte Jesus öfters hiervon reden und seine Jünger darüber belehren.

Aus den hier mitgetheilten Worten Christi kann man nur schließen, daß das Osterfest und die Kreuzigung nahe zusammenfallen würden; und wirklich fand auch die Kreuzigung am zweiten Festtage statt. Sehr zu beachten ist hier die Zeitbestimmung, daß nach zwei Tagen Ostern sey, weil sich von hier aus rückwärts die Zeit des Einzugs Jesu in Jerusalem bestimmen läßt. Bekanntlich fiel das Osterfest auf den 15ten Nisan, welches diesmal der Donnerstag war. (Vgl. unten den siebenten Abschnitt.) Der zweite Tag vor diesem Festtage ist aber offenbar der Dienstag, der 13te Nisan, weil man immer den Tag, an welchem man sich befindet, und den Tag, bis zu welchem man zählt, mitzuzählen pflegte, so wie wir auch noch thun, wenn wir z. B. sagen: heute über acht Tage, was doch eigentlich nur über sechs Tagen ist, wenn man den Tag, an welchem man sich befindet, und den Tag, bis zu welchem man zählt, nicht mitrechnet. Da aber der Donnerstag, oder der 15te Nisan, schon am Abende des Mittwoch begann, und

ebenso der Mittwoch, oder der 14te Nisan, schon am Abende des Dienstags: so muß auch Jesus jene Worte, sowie die ganze vorhergehende Rede (Matth. 24 — 25) schon vor Sonnenuntergang, noch am Nachmittage des 13ten Nisan gehalten haben. Und wenn nun Alles das, was von Matth. 21, 18 an, oder wenigstens von V. 20 an (vgl. die obige Erklärung dieser Stelle) an einem und demselben Tage geschah, worin alle drei Evangelisten übereinstimmen, also wenn dies Alles am Dienstage, dem 13ten Nisan, geschah: so fand nach dem Berichte des Markus die Verfluchung des Feigenbaumes und die Austreibung der Verkäufer und Wechseler aus dem Tempel am Montage, dem 12ten Nisan statt, (Mark. 11, 12 — 19) und der Einzug Jesu in Jerusalem am Tage vorher, also am Sonntage, dem 11ten Nisan, die Ankunft in Bethanien aber, von welcher Johannes erzählt, am Samstage, dem 10ten Nisan, d. i. 6 Tage vor Ostern, wenn man, wie gewöhnlich geschieht, den Tag a quo und den Tag ad quem mit rechnet. Vgl. Joh. 12, 1. 12 und unsere Bemerkungen zum zweiten und dritten Abschnitte der dritten Abtheilung.

Der Bericht des Markus stimmt genau mit diesen Zeitbestimmungen überein; denn er sagt ganz ebenso, wie Matthäus, daß nach 2 Tagen das Osterfest und das Essen der ungesäuerten Brode sey (Mark. 14, 1), welches mit dem Abende des Mittwoch begann.

Lukas hat hier keine chronologische Zeitbestimmungen.

Was nun zweitens den Bericht über das Treiben in Jerusalem nach der Entfernung Jesu aus dieser Stadt betrifft: so wird hier kurz erzählt, daß die Obersten der Priester und die Schriftgelehrten und Aeltesten sich in jener Zeit, also am Nachmittage des Dienstags, des 13ten Nisan, in dem Pallaste des Hohenpriesters Kajaphas versammelt und sich darüber berathschlagt hätten, daß sie Jesum mit List in ihre Gewalt bekämen und tödteten. Sie hätten aber allgemein geäußert, daß dies nicht auf das Fest geschehen solle, damit nicht unter dem Volke ein Aufruhr entstehe.

Während also Jesus jene merkwürdige Rede auf dem Oelberge hielt und die Zerstörung Jerusalems und das Ende der Welt weissagend verkündigte, trieben die Priester und Schriftgelehrten und Aeltesten ihre Bosheit im Stillen, und faßten Anschläge, wie sie

Jesum aus dem Wege räumten. Merkwürdig ist hier besonders, daß, wiewohl ihnen ihr boshafter Plan im Ganzen und in der Hauptsache gelang, er doch in einer anscheinenden Nebensache vereitelt wurde. Sie hatten nämlich beschlossen, Jesum nicht zur Zeit des Festes zu tödten und troß aller ihrer Vorsicht und ihrer Bemühungen, mußte Christus doch gerade zu dieser Zeit, am zweiten Tage des Festes getödtet werden. Wenn man die Bedeutung des Osterfestes und des Todes Christi erwägt: so scheint es nichts Zufälliges, sondern vielmehr ein fester Rathschluß Gottes gewesen zu seyn, daß Jesus gerade zu dieser Zeit gekreuzigt wurde, und man sieht hier wiederum, wie gegen allen Beschluß der Menschen immer nur Gottes Rathschluß ausgeführt wird.

Sechster Abschnitt.

Matth. XXVI, 6 — 16.

Der sechste Abschnitt umfaßt die Begebenheiten, welche sich am Mittwoch, dem 14ten Nisan, ereigneten. Zwar scheint sich die Erzählung der hierher gehörigen Begebenheiten (Matth. 26, 6—16) ganz enge an die vorhergehende Erzählung anzuschließen, und man könnte beim ersten Anblicke glauben, es werde hier erzählt, was sich bei der Ankunft Jesu in Bethanien am Dienstag Abend, am 13ten Nisan, oder vielmehr am Anfang des 14ten Nisan, da derselbe schon am Abende des vorhergehenden Tages beginnt, ereignet habe. Aber bei genauerer Betrachtung zeigt sich, daß die hier erzählten Begebenheiten nicht so enge auf die vorhergehenden folgen dürfen, sondern, daß sie erst auf den folgenden Tag, auf den Mittwoch, den 14ten Nisan, zu setzen sind.

Um dieses deutlich zu machen, müssen wir erst die Identität der von Matthäus, Kap. 26, 6—13, und Markus, Kap. 14, 3—9, und Lukas, Kap. 7, 36 — 50, erzählten Begebenheiten nachweisen. Die Erzählung, welche Johannes, Kap. 12, 1 — 8, mittheilt, ist zu augenscheinlich eine andere, indem dieselbe in dem Hause der Martha und vor dem Einzuge Jesu in Jerusalem vorfiel, und wird also hier gar nicht in Erwägung gezogen.

Nach Matthäus und Markus fiel die vorliegende Begebenheit im Hause eines gewissen Simons, mit dem Beinamen des Aussätzigen, vor (Matth. 26, 6; Mark. 14, 3). Nun ruft aber in der Erzählung des Lukas Jesus den Gastgeber gerade mit Namen:

„Simon“ (Luk. 7, 40), und Lukas selber nennt ihn mehrmals „Simon“ (Luk. 7, 43 u. 44). Dies, verbunden mit der übrigen Gleichheit der Begebenheit, kann wohl hinreichend die Identität der drei angegebenen Berichte beweisen. Die Abweichungen zwischen Lukas und den beiden anderen Evangelisten sind nicht von der Bedeutung, daß sie gegen diesen starken Beweis etwas vermöchten und lassen sich sehr wohl in Uebereinstimmung bringen.

Wenn Luk. z. B. sagt, die Frau habe die Füße des Herrn gesalbt, und wenn die anderen Evangelisten, Matthäus und Markus, erzählen, sie habe die Salbe auf sein Haupt gegossen: so ist dadurch noch kein Widerspruch gegeben. Denn sie kann ja wohl zuerst einen Theil der Salbe auf sein Haupt gegossen, wie es Matthäus und Markus erzählen, und sodann die Füße des Herrn gerade so gesalbt haben, wie es Lukas erzählt. Lukas hat überhaupt bei der ganzen Erzählung immer nur das mitgetheilt, was die beiden Anderen nicht mitgetheilt haben; aber er hat deßwegen noch nicht auch eine andere Begebenheit erzählt; denn Alles, was Lukas erzählt, kann sehr gut als eine Ergänzung der Berichte des Matthäus und Markus angesehen werden und widerspricht denselben nicht im Geringsten, sondern scheint immer nach dem, was Matthäus und Markus erzählt, vorgefallen zu seyn.

Das Auffallendste bei der vorliegenden Begebenheit ist die große Gleichheit, welche zwischen der Erzählung des Matthäus und Markus auf der einen Seite und zwischen der Erzählung des Johannes auf der anderen Seite statt findet, da doch beide zwei durchaus getrennte Begebenheiten sind, die erstere am Mittwoch im Hause des Simons, des Aussätzigen, die letztere, von Johannes erzählte aber mehrere Tage früher am Abende des Samstags im Hause der Martha und Maria vorfiel.

Aber dieses Auffallende verschwindet um ein Bedeutendes, wenn man die Verschiedenheiten berücksichtigt, welche wiederum trotz aller Gleichheit statt finden. Nach Johannes hielt sich nur ein Einziger von den Jüngern über diese Salbung auf, nämlich Judas Ischariot, und nur dieser Eine sprach: „Warum wurde diese Salbe nicht um 300 Denare (ohngefähr 50 — 60 Gulden) verkauft und das Geld den Armen gegeben.“ Johannes giebt den Grund an, warum dieser eine Jünger sich damals so geäußert habe und spricht dadurch die übrigen Jünger von der Theilnahme an seiner Aeußerung frei.

Auch läßt er Jesum nur den Judas allein anreden: „Laß sie gehen!“ ἄφες αὐτήν.

Nach Matthäus und Markus dagegen halten sich entweder mehrere (wie aus Markus gefolgert werden kann), oder alle Jünger, (wie man aus Matthäus folgern könnte) über jene Salbung auf und sprechen gemeinschaftlich: „Wozu diese Verschwendung? Es konnte diese Salbe theuer verkauft werden, um 300 Denare, und den Armen gegeben werden;“ und waren unwillig über sie. Auch redet hier Jesus Alle zusammen gemeinschaftlich an: „Warum verursacht ihr dieser Frau Unruhe und Reue, sie hat ja ein gutes Werk gethan u. s. w.“

Es scheint demnach, als ob die Wiederholung der Salbung und zugleich das Beispiel und die Anstiftung des Judas zu dieser Mißbilligung veranlaßt habe. Bei der ersten Salbung, die Johannes erzählt, denken sie noch nicht an einen Tadel, nur allein der geldgierige Judas ärgert sich darüber, aber auch damals nennt er es noch nicht mit dem harten Namen: Verschwendung, ἀπώλεια. Jetzt aber, als zum zweiten Male eine so theure Salbe auf dieselbe Weise verwendet wird, wird es ihm zu arg. Weil seine Vorstellung vorher nichts ausrichtete: so sucht er jetzt den übrigen Jüngern eine gleiche Ansicht beizubringen, damit sie gemeinschaftlich gegen diese in seinen Augen so tadelnswerthe Handlung sprächen. Und wirklich gelingt es ihm auch jetzt, in den Augen der Jünger jene Handlung als eine Verschwendung erscheinen zu lassen und sie auf seine Seite zu bringen, so daß sie jetzt gemeinschaftlich sprechen und ganz die Ansicht des Judas theilen.

Wir wollen nicht behaupten, daß Alles so vorgegangen sey, wie wir es hier angenommen haben; aber es könnte doch nach den Erzählungen der Evangelisten sehr wohl so geschehen seyn, und es ist doch wenigstens die Unwahrscheinlichkeit der Begebenheit selber durch eine solche Annahme beseitigt. Außerdem erklärt sich durch obige Annahme auch die große Uebereinstimmung der Aeußerung der Jünger über jene wiederholte Handlung mit der Aeußerung des Judas über dieselbe, als sie zum ersten Male geschah; und ebenso die Gleichheit, welche in den beiden Antworten Christi auf diesen wiederholten Tadel herrscht. Daß aber Judas ein großes Spiel bei der Aeußerung der Jünger gegen die zweite Salbung trieb, sieht man aus der nächsten Folge nach jener Begebenheit, aus der

Verkaufung des Herrn an die Obersten der Priester, welche als unmittelbar darauf folgend von den Evangelisten erzählt wird. (Vgl. Matth. 26, 14—16; Mark. 14, 10 — 11; Luk. 22, 3 — 6).

Wir glauben hiermit das Auffallende an dem Berichte des Matthäus und Markus beseitigt zu haben, sowie auch die Zweifel, welche dagegen erhoben werden könnten, und ebenso die Identität dieser Berichte mit dem des Lukas (Kap. 7, 36 — 50) nachgewiesen zu haben, und kehren nun zu unserer Aufgabe zurück, die Zeit anzugeben, wann diese zweite Salbung Jesu im Hause des Simons, des Aussätzigen, zu Bethanien vorgefallen sey.

Wir wissen aus dem 4ten und 5ten Abschnitte, daß Jesus am Dienstage, dem 13ten Nisan, früh Morgens von Bethanien aufbrach und den ganzen Tag bis gegen Abend in Jerusalem verweilte; und wir können aus den daselbst erzählten Begebenheiten schließen, daß er erst sehr spät am Dienstag Abend in Bethanien angekommen sey. Nun erzählt Lukas (7, 36) es habe den Herrn einer der Pharisäer gebeten, daß er mit ihm esse, und Jesus sey hineingegangen in das Haus des Pharisäers und habe sich zu Tische gelegt. Es ist aber nicht wohl möglich, daß so spät am Abende Jesus noch von einem Manne zum Essen eingeladen worden sey, und daß dieser um diese Zeit noch schnell ein Mahl für so viele Gäste habe zubereiten lassen. Hierzu kommt noch, daß von Matthäus und Markus erzählt wird, daß Judas unmittelbar nach jenem Mahle zu den Oberpriestern gegangen und ihnen den Herrn verkauft hätte. Es müßte dies offenbar spät in der Nacht geschehen seyn, und wenn auch wohl Judas sich noch in der Nacht von Bethanien nach Jerusalem begeben konnte: so ist doch unwahrscheinlich, daß er noch in der Nacht zu den Priestern gegangen sey, weil diese gewiß nicht zu dieser Zeit noch versammelt waren. Daß sie sich später am Todestage Jesu in der Nacht versammelt haben, dies kann dagegen nicht eingeworfen werden, weil sie diese Versammlung zufolge einer Verabredung hielten; in dem gegenwärtigen Augenblicke aber noch von keiner Verabredung die Rede seyn kann. Ferner lassen die Evangelisten in vollkommener Uebereinstimmung nach jener Begebenheit sogleich den Bericht von den Begebenheiten folgen, welche am Donnerstage, dem 15ten Nisan, vorfielen, wie wir bei dem folgenden siebenten Abschnitte zeigen werden; und sie würden demnach, wenn die Begebenheiten dieses sechsten Abschnittes noch am Dienstag

Abende vorgefallen wären, die Geschichte des Mittwochs, des 14ten Nisan, ganz mit Stillschweigen übergehen. Dies Alles zusammengenommen kann wohl einen hinlänglichen Grund dafür abgeben, daß man nicht die Begebenheiten dieses Abschnittes unmittelbar auf die Begebenheiten des vorhergehenden Abschnittes folgen lassen dürfe, sondern vielmehr auf den folgenden Tag, auf den Mittwoch, den 14ten Nisan, setzen müsse.

Die Parallelstellen dieses Abschnittes sind: Matth. 26, 6—13; Mark. 14, 3—9 und Luk. 7, 36—50; sodann Matth. 26, 14—16; Mark. 14, 10 u. 11 und Luk. 22, 3 — 6.

Matth. 26, 6 — 13.

Nach dem, was wir in der Einleitung zu diesem Abschnitte gesagt haben, fiel also die vorliegende Begebenheit am Mittwoch, dem 14ten Nisan, im Hause des Simons, des Aussätzigen, vor. Es kann wohl seyn, daß dieser Simon früher durch seinen starken Aussatz bekannt war, und deßhalb diesen Beinamen erhalten hatte, und ebenso, daß er vielleicht von Jesus wunderbar geheilt worden war, und deßhalb noch eine gewisse Dankbarkeit für Jesus fühlte. Da wir aus den Worten der Einladung, *ἵνα φάγῃ μετ' αὐτοῦ*, Luk. 7, 36, sowie aus den übrigen Angaben, aus dem Niederliegen der Gäste u. s. w. uns ein förmliches Essen, eine Mahlzeit hier zu denken haben: so können wir ferner annehmen, es habe diese Begebenheit zur Mittagszeit in Bethanien statt gefunden, und können daraus ferner vermuthen, Jesus sey am Mittwoch, dem 14ten Nisan, gar nicht nach Jerusalem gegangen, sondern erst wieder am anderen Tage, am Donnerstag, dem 15ten Nisan, dem eigentlichen Festtage (vgl. Matth. 26, 17 ff.; Mark. 14, 12 ff.)

προςῆλθεν αὐτῷ γυνὴ ἀλάβαστρον μύρου ἔχουσα βαρυτίμου, kam zu ihm ein Weib, welches ein Büchschen kostbarer Salbe hatte. Nach der Angabe des Lukas war dieses Weib aus derselben Stadt, *ἐν τῇ πόλει*, und war eine Sünderin, *ἁμαρτωλός*. Unter dieser Benennung *ἁμαρτωλός* hat man sich wohl solche Leute zu denken, welche einen schlechten Ruf wegen ihrer Unsittlichkeit, besonders wegen Hurerei und dergl. haben. Auch Markus und Lukas nennen das Gefäß ein *ἀλάβαστρον*. Dieser Name bedeutet ursprünglich einen schönen, weißen, marmorartigen Stein, welcher zu verschiedenen Gefäßen benutzt wurde; sodann die daraus gemachten Gefäße

selber, besonders Salbenbüchschen, Riechfläschchen ꝛc. wenn sie auch nicht von Alabaster gemacht waren. Die kostbare Salbe wird von Markus genauer angegeben mit den Worten: μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς. Das Eigenschaftswort πιστικῆς gehört zu νάρδου, das andere dagegen: πολυτελοῦς gehört zu μύρου. Es war also Salbe von ächter Narde.

Die Narde gehört zu den grasartigen Gewächsen. Ihr Vaterland ist Indien. Sie treibt ihre Blätter halmartig in die Höhe und schießt außerdem einen faserigen Büschel aus, welcher sehr angenehm riecht und welchen man zur Bereitung der Narden-Salbe benutzt (vgl. Plin. XII, 2). Aecht war diese Salbe sehr theuer. Es mag wohl damals ein ziemlich stehender Preis gewesen seyn, daß ein solches Nardenfläschchen 300 Denare (ohngefähr 50 bis 60 Gulden) kostete, wie man aus Markus und Johannes sieht, welche diesen Preis angeben.

Der Ausdruck des Markus: καὶ συντρίψασα τὸ ἀλάβαστρον κατέχεεν αὐτοῦ κατὰ τῆς κεφαλῆς, heißt wohl nicht: „und zerbrechend das Fläschchen goß sie es auf sein Haupt," sondern vielmehr: „und anbrechend das Fläschchen goß sie davon auf das Haupt." Das Weib wird wohl schwerlich das Gefäß zerbrochen haben, und das Pronomen αὐτοῦ gehört gewiß nicht zu dem folgenden: κατὰ τῆς κεφαλῆς, sonst müßte es hinter diesen Worten stehen; sondern es ist vielmehr der Genitiv, der einen Theil von etwas bedeutet, und bezieht sich auf μύρον. Durch diese Erklärung von αὐτοῦ wird zugleich die gegebene Erklärung von συντρίψασα bestätigt.

Das Salben, welches hier die Frau unternimmt, war ein damals allgemein üblicher Gebrauch. Wenn man zu einem Gastmahle eingeladen war: so mußte man sich in dem Hause des Gastgebers die Füße waschen lassen (vgl. Joh. 13, 4 — 10). War der Gastgeber ein vornehmer, wohlhabender Mann: so ließ er seinen Gästen auch wohl das Haupt und die Füße salben. Diese Arbeit verrichteten entweder die eigenen Diener des Herrn, oder fremde hierzu bestellte Personen. Das Salben selbst, welches hier geschieht, hat also gar nichts Auffallendes, auch nicht, daß es erst vor Kurzem geschehen war, so wenig als es auffallend ist, daß Jesus erst vor Kurzem bei einem Gastmahle ist und jetzt wieder. Das Auffallende ist nur, daß Jesus mit so kostbarer Salbe gesalbt wurde, und nur daran, und besonders nur an der Wiederholung dieser kostspieligen

Salbung nehmen die Jünger Anstoß. Durch den Geruch der Salbe, welcher das ganze Haus erfüllte, merken sie, daß es eine ächte Nardensalbe ist, welche, wie ihnen Allen bekannt ist, um einen sehr hohen Preis, um 300 Denare damals gekauft wurde. Eine solche große Ausgabe zum Behufe einer bloßen Salbung, welche man gewöhnlich nur mit geruchlosem, reinem Oele verrichtete, schien ihnen eine außerordentliche Verschwendung, welche in ihrem Stande ganz unerhört war und auch bei den höheren Ständen nur höchst selten vorkam, nur als außerordentliche Ehrenbezeuzung gegen einen hohen Gast, oder bei ähnlichen Veranlassungen.

In dem vorliegenden Falle geschah diese Salbung ebenso, wie die im Hause der Martha und Maria (Joh. 12, 1 ff.) aus Dankbarkeit für die großen Wohlthaten, welche Christus dieser Frau erzeigt hatte, indem er sie aus ihrem sündhaften Treiben herausriß und auf den Weg Gottes führte. Nach den vorhergehenden Begriffen von Gerechtigkeit, sah sich jene Frau gänzlich ausgeschlossen aus der Zahl der Gerechten und mußte es für sich für unmöglich halten, wieder unter dieselben aufgenommen werden zu können. Um so mehr wurde ihr Herz von Dankbarkeit erfüllt, als sich Christus ihrer erbarmte und ihr den Weg in die allezeit offenstehenden Vaterarme Gottes zurückwies. Die Seligkeit und Freude, welche ihr Herz jetzt in dem für sie ganz neuen Verhältnisse zu Gott empfindet, treibt sie zur größten Liebe und Dankbarkeit an gegen den, welcher sie in dieses neue Verhältniß gesetzt hat (vgl. Luk. 7, 41 — 44), und sie achtet nichts für zu kostbar, daß sie es nicht für ihn dahin gäbe. Aus dieser Liebe und Dankbarkeit gegen den Erlöser ist die Salbung geschehen. Was dieser Erklärung der Verhältnisse entgegen zu stehen scheint, die Worte am Ende des Berichtes des Lukas, das werden wir unten an Ort und Stelle auseinander setzen.

Was den Verlauf der Handlung des Salbens in dem vorliegenden Falle betrifft: so ist wahrscheinlich das, was Matthäus und Markus erzählen, zuerst vorgefallen, und sodann das, was Lukas davon erzählt. Wahrscheinlich goß jene Frau zuerst etwas von der Salbe auf das Haupt Christi (Matth. 26, 7; Mark. 14, 3), und sodann erst, nachdem sie diesen Haupttheil der Salbung vorgenommen hatte, that sie, was Lukas erzählt, (Luk. 7, 38). Zurückblickend auf ihr früheres Leben bei dem Anblicke ihres Erlösers, des verheißenen

Messias, empfindet sie trotz ihrer Erhebung und Beseligung die Schmerzen der Reue und Buße, und es fließen nun ihre Thränen; und indem sie sich niederbückt zu den Füßen des Herrn, um auch diese zu salben, fallen sie in häufigen Tropfen auf seine Füße und benetzen dieselben mit einem Thränenbade, wie wenn sie in Wasser gebadet worden wären; und sie trocknet seine Füße ab mit ihrem eigenen lang herabhängenden Haare, und küßt sie und salbet sie alsdann ebenso, wie sein Haupt mit jener köstlichen Salbe.

Diese Handlung der Frau brachte einen doppelten Eindruck hervor. Die Jünger sehen, wahrscheinlich durch den Judas Ischariot veranlaßt (vgl. Joh. 12, 4 — 6), auf die große Ausgabe, welche zum Behufe einer bloßen Ehrenbezeugung durch Salbung hier gemacht wurde und nach ihren ganz richtigen Begriffen von der richtigen Anwendung des Vermögens glauben sie, daß man eine solche Ausgabe für eine Verschwendung erklären müsse, und daß das Geld viel besser hätte angewendet werden können, wenn es etwa zu einem guten Werke, zur Unterstützung eines, oder mehrerer Armen wäre verwendet worden. Sie tadeln deßhalb die Frau und sprechen gegen sie geradezu ihre Ansicht aus.

Aber Jesus nimmt sich der Frau an und fragt seine Jünger, warum sie dieselbe tadelten und ihr durch ihren Tadel Unruhe machten; insofern sie nämlich dadurch zweifelhaft werden konnte, ob sie auch nicht etwas Unrechtes gethan habe, und also auch eine gewisse Reue über diese Handlung selber empfinden konnte.

Allerdings konnte wohl das Geld, welches für die Salbe ausgegeben wurde, sehr gut angewendet werden, wenn man es den Armen geschenkt hätte. Aber ihre Liebe hat jetzt keinen theurern Gegenstand als ihren Erlöser, und ihr Sinn denkt jetzt an nichts Anderes, als nur ihm sich dankbar zu beweisen und nur ihm jede mögliche Ehre zu erzeigen. Vor allen guten Werken der Wohlthätigkeit geht jetzt bei ihr voraus das Werk der Liebe und Dankbarkeit, welches sie ihrem Erlöser erweisen will. Deßhalb verdient wohl mit Recht ihre Handlung den Namen eines guten Werkes, ebensogut als jede andere Handlung der Wohlthätigkeit. Sie verdient ihn noch besonders in Betracht der Nähe des Todes Christi, welcher den Jüngern nach so vielen wiederholten Verkündigungen desselben bekannt seyn mußte, und gewiß auch noch anderen Anhängern Christi und vielleicht auch wohl jener Frau bekannt war. In

Betracht der Nähe des Todes Christi erscheint jene Handlung als das letzte Werk der Liebe, welches das dankbare Herz jener Frau ihm vor seinem Scheiden aus diesem irdischen Leben darbringen wollte. Von dieser Seite sieht auch Christus jene Handlung an, und spricht deßhalb zu seinen Jüngern: „Sie hat ja ein gutes Werk an mir gethan. Alle Zeit habt ihr ja Arme bei euch und könnt ihnen Gutes thun; mich aber habt ihr nicht alle Zeit bei euch; denn wie ihr wißt und wie ich euch schon oft gesagt habe: so gehe ich jetzt dem Tode entgegen, und ihr könnt mir alsdann keine solche Werke der Liebe mehr erweisen. Gerade dies, daß jene Frau diese Salbe auf mich gegossen hat, ist ein prophetisches Vorzeichen meines Todes und Begräbnisses und geschah gleichsam, um mein Begräbniß vorzustellen. Wahrlich ich sage euch, daß überall, wo dieses Evangelium von meinem Tode und Begräbnisse, diese frohe Botschaft von der durch mich bewirkten Erlösung verkündigt wird; da wird man auch erzählen von dem, was diese Frau vorbedeutend gethan hat zu ihrem Andenken." Dies ist der Sinn der von Matthäus und Markus mitgetheilten Worte Christi. Die Worte im Einzelnen bedürfen nur weniger Erklärung.

ὃ ἔσχεν αὕτη, ἐποίησε (Mark. 14, 8), was sie hatte, hat sie gethan. Der Hauptsatz: *ἐποίησε* ist elliptisch und muß aus dem Vorhergehenden ergänzt werden durch *εὖ*, so daß der Sinn ist: Alles, was sie hatte, hat sie zum Wohlthun verwendet. An wem sie es aber verwendet hat, dies ist ebenfalls leicht hinzu zu denken, nämlich an Christus.

προέλαβε μυρίσαι μου τὸ σῶμα εἰς τὸν ἐνταφιασμόν (Mark. 14, 8), sie hat vorausgenommen meinen Leib zu salben in Bezug auf das Begräbniß, d. h. sie hat in Bezug auf das Begräbniß zum Voraus meinen Leib gesalbt, wie der todte Leichnam gesalbt zu werden pflegte.

Einen ganz anderen Eindruck brachte jene Salbung bei dem Gastgeber und seinen Bekannten hervor. Als Pharisäer, welche sich allein für die besten Menschen halten, verachten sie jene Frau, welche in einem so übelen Rufe gestanden hatte, und halten es für ihrer Würde und ihrer Gerechtigkeit nachtheilig, nur mit ihr zu reden, oder von ihr berührt zu werden. Da aber Jesus, der so Großes von sich erwarten ließ und als der Heiligste und Gerechteste, als ein Gesandter Gottes geachtet wurde, so etwas zuließ

und sogar noch diese Frau in Schutz nahm gegen die Beschuldigung der Jünger und ihre Handlung rühmte: so fangen sie selbst an seiner Würde und Heiligkeit zu zweifeln an, und Simon, der Gastgeber, spricht bei sich selber: „Wenn dieser ein Prophet wäre: so hätte er auch wohl erkannt, wer und was für eine Frau dies sey, welche ihn berührt, denn sie ist eine Sünderin."

Aber sowie Jesus jene Frau eben gegen die Beschuldigungen seiner Jünger in Schutz genommen hatte: so nimmt er sie auch jetzt gegen die Verachtung der Pharisäer in Schutz und ruft dem Gastgeber Simon zu: „Simon, ich habe dir etwas zu sagen!" Er will wahrscheinlich zuerst mit Simon allein über diesen Gegenstand reden, weil dieser dadurch unangenehm berührt werden konnte. Aber Simon fordert ihn auf, nur zu sprechen. Hierauf erzählt nun Christus das, Luk. 7, 41 — 42, mitgetheilte Gleichniß. Auffallend ist, daß Lukas dies Gleichniß gar nicht einleitet mit ein Paar Worten, worin er sagt, wer denn dies Gleichniß gesprochen habe; sondern daß er sogleich nach den Worten des Pharisäers: „Lehrer, sprich!" die Erzählung beginnen läßt: „Es waren zwei Schuldner einem Darleiher. Der Eine war ihm fünfhundert Denare schuldig, der Andere fünfzig. Da sie aber nicht wiederzugeben vermochten: so schenkte er es beiden. Wer nun von beiden," sprach er, „wird ihn mehr lieben?" Antwortend sprach aber Simon: „Ich vermuthe, daß der, welchem er mehr geschenkt hat." Jesus aber sprach zu ihm: „du hast richtig geantwortet."

Man sieht leicht, daß in diesem Gleichnisse zwei Sünder dargestellt werden sollen. Aber es soll nicht durch dieses Gleichniß auch gesagt seyn, daß sich die Sünden des Einen zu denen des Andern in der Wirklichkeit verhielten wie 500 zu 50; sondern nur in der Meinung der Menschen verhalten sich die Sünden des Einen zu denen des Anderen wie 500 zu 50; und zwar hat Christus hier einen ganz speciellen Fall im Auge, nämlich den Gastgeber selber, welcher vorher aussätzig war, vielleicht durch seine eigene Schuld, und von Christus vermuthlich geheilt worden war, und jene Sünderin, welche Christus von dem Wege des Verderbens gerissen und auf den Weg Gottes zurückgeführt hatte. Christus will unter dem Schuldner, welcher dem Darleiher 50 Denare schuldig war, den Pharisäer Simon darstellen, dessen Sündhaftigkeit und Schuld von anderen Leuten sowohl, als von ihm selber im Verhältniß zu der

großen Sündhaftigkeit und Schuld jener Frau nur für unbedeutend gehalten wurde; und er will dadurch erklären, woher es komme, daß dieser Pharisäer ihm für seine Heilung nur wenig, oder gar keinen Dank wisse. Unter dem Schuldner aber, welcher dem Darleiher 500 Denare schuldig war, will Christus jene Frau verstanden haben, welche sich selber für höchst schuldig ansah, sowie sie auch von anderen Leuten dafür angesehen wurde; und er will dadurch erklären, woher es komme, daß gerade sie so viele Liebe und Dankbarkeit für ihn fühle.

Die nächste Absicht Christi, als er dieses Gleichniß sprach, war diese, dem Pharisäer sein Unrecht vorzuhalten, daß er auf der einen Seite die Pflicht der Dankbarkeit ganz außer Augen setzte und dem Herrn nicht die geringsten Freundschaftsdienste leistete ausgenommen den einen, daß er ihn zur Tafel einlud; und daß er zugleich auch auf der andern Seite sich über diejenige aufhielt, welche ganz von Dank und Liebe gegen Christus erfüllt war. Deßhalb spricht er auch sogleich nach jenem Gleichnisse zu Simon, indem er sich mit seinem Antlitze gegen jene Frau wendete: „Siehst du dieses Weib? Ich trat in dein Haus, du hast mir kein Wasser auf die Füße gegossen; diese aber hat mit Thränen meine Füße gebadet und mit den Haaren ihres eigenen Hauptes sie abgetrocknet. Einen Kuß hast du mir nicht gegeben, diese aber hat, seitdem ich eingetreten bin, nicht zu küssen unterlassen meine Füße. Mit Oel hast du mein Haupt nicht gesalbt, diese aber hat mit Salbe gesalbt meine Füße. Deßhalb sage ich dir, es sind ihre Sünden, die vielen, vergeben worden, da sie viel geliebt hat; wem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig."

Nur im letzten Theile bedürfen diese Worte Christi einiger Erklärung.

ἀφ' ἧς εἰςῆλθον (V. 45), seitdem ich hineingetreten bin, nämlich in das Haus (vgl. V. 44). Es giebt auch eine andere Lesart ἀφ' ἧς εἰςῆλθεν, seitdem sie hineingetreten ist; allein diese hat geringe Autorität in den Handschriften und ist ein müßiger Zusatz, da jene Frau nur zu diesem Zwecke in das Haus eintrat und also auch gewiß von Anfang an so gehandelt haben wird, wie erzählt wird. Die richtige Lesart: ἀφ' ἧς εἰςῆλθον, zeigt aber an, daß jene Frau sich gleich beim ersten Eintritte Christi in das Haus ein-

gefunden habe und noch eine Zeit lang, nachdem sie schon die Salbung vollendet hatte, zu seinen Füßen verweilte.

οὗ χάριν λέγω σοι, ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι αὐτῆς αἱ πολλαὶ ὅτι ἠγάπησε πολύ (V. 47), deßhalb sage ich dir: es sind ihre Sünden, die vielen, vergeben worden, da sie viel geliebt hat. *ἀφέωνται* ist die attische Form der 3 Pers. plur. Perf. Pass. statt der gewöhnlichen *ἀφεῖνται* (1 Pers. *ἀφέωμαι* statt *ἀφεῖμαι*) — *οὗ χάριν* gehört nicht zu *ἀφέωνται*, sondern zu *λέγω σοι*, um des Geschehenen willen sage ich dir, es sind ihre Sünden, die vielen, vergeben worden. Der Beisatz: *αἱ πολλαί*, steht nicht wie ein gewöhnliches Adjectiv bei *ἁμαρτίαι*, sondern hat noch einen besonderen Nachdruck. Christus deutet damit auf die Verachtung jener Frau hin, welche jener Pharisäer sich zu Schulden kommen ließ. Jenen vielen Sünden, will Christus sagen, deren du sie beschuldigst und von welchen du sie immer noch nicht frei hältst, sind ihr vergeben worden, sie ist jetzt frei davon, es ist jetzt, als ob sie nicht jene Sünden begangen hätte, und sie verdient deßhalb auch ganz und gar nicht deine Verachtung. Der Satz: *ὅτι ἠγάπησε πολύ*, da sie viel geliebt hat, giebt nicht den realen Grund an, warum ihr die Sünden vergeben worden sind, sondern den logischen Grund, aus welchem geschlossen werden kann, daß ihr viele Sünden vergeben worden sind. Da sie viel geliebt hat, d. h. da sie so viele Beweise ihrer großen Liebe vor unserer aller Augen eben gezeigt hat: so folgt daraus nach jenem obigen Gleichnisse von den beiden Schuldnern, daß ihr viele Sünden müssen vergeben worden seyn. Dies ist der Sinn dieser Worte. Es darf deßhalb das Wörtchen *ὅτι* hier nicht mit „weil" übersetzt werden, welches den realen Grund anzeigen würde, sondern mit „da" welches den logischen Grund anzeigt (z. B. das Wasser gefriert, weil [nicht da] es kalt ist; die Sonne ist aufgegangen, da [nicht weil] es helle ist).

ᾧ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπᾷ, wem aber wenig vergeben ist, der liebt wenig. Mit diesem Satze straft Christus den Pharisäer auf das Stärkste. Du, will er sagen, hast mich so wenig geliebt, du hast mir nicht einmal Wasser zum Waschen der Füße dargereicht, nicht mit Oel mein Haupt gesalbt, nicht einen Kuß mir gegeben; dir müssen also zufolge jenes Gleichnisses von den beiden Schuldnern nur sehr wenige Sünden vergeben seyn. Aber hiermit will Christus nicht sagen, daß er wenige Sünden gehabt haben

müsse, sondern er deutet damit stillschweigend an, daß er nur für wenige Sünden Verzeihung und Vergebung verlangt und seinem Verlangen gemäß erhalten habe, daß er aber noch viele Sünden besitzen müsse, für welche er keine Vergebung sich erbeten hatte, weil er sie nach seiner falschen Gerechtigkeit gar nicht für Sünden anerkannte; und daß er demnach sich gar nicht über jene Frau erheben dürfe. Wenn Christus zu ihm ins Haus ging, der noch so voller Sünde ist: so kann er sich gewiß auch von jener Frau, welcher ihre vielen Sünden vergeben sind, berühren lassen, ohne daß man deßhalb an seiner Würde und Heiligkeit zweifeln darf, wie es jene Pharisäer gethan haben.

Nachdem Christus auf diese Weise die Pharisäer zurechtgewiesen hat, wendet er sich zu der Frau, welche immer noch zu seinen Füßen saß und in Thränen der Reue zerfloß, und sprach zu ihr: „Es sind dir deine Sünden vergeben worden" (V. 48). Es ist dies nur eine Wiederholung einer früheren Versicherung. Christus kannte das Weib schon und hat sie schon von dem Sünden-Wege weggeführt und auf den Weg Gottes geleitet, wie man aus ihrer Liebe und Dankbarkeit, sowie aus den vorhergehenden Worten Christi schließen muß. Er hat ihr auch gewiß schon die Versicherung gegeben, daß ihre Sünden ihr sollten vergeben werden. Allein hiermit ist das Andenken an ihr früheres Leben noch nicht aus ihrem Bewußtseyn ausgelöscht und kann es auch wohl nicht werden. Es kehrt vielmehr dieses Andenken öfters wieder zurück und erfüllt sie mit Schmerz und preßt ihr die Thränen der Reue aus. Es ist auch jetzt wieder bei dem Anblicke ihres Erlösers wieder zurückgekehrt und deßhalb wiederholt jetzt Christus seine frühere Versicherung und spricht, um sie zu trösten und zu beruhigen: „es sind dir deine Sünden vergeben worden."

Und als nun hieran die pharisäischen Tischgenossen wiederum einen Anstoß nahmen und untereinander sprachen: „Wer ist der, der auch Sünden vergiebt?" da kehrt sich Jesus nicht mehr an ihre Worte und spricht nur ganz ruhig zu dem Weibe: „Dein Glaube hat dir geholfen, gehe hin in Frieden!" Du hast, will er sagen, deine Sündenvergebung deinem Glauben zu verdanken. Hiermit beantwortet er aber auch zugleich indirect die Frage des Anstoßes der Pharisäer.

Matth. 26, 14 — 16.

Matthäus und Markus lassen die Begebenheit dieses Unterabschnittes, die Verkaufung Christi durch Judas Ischariot, unmittelbar nach der Salbung folgen, welche eine Frau in dem Hause Simons, des Aussätzigen, zu Bethanien an Christus verrichtete. Vgl. Mark. 14, 10 u. 11. Lukas dagegen, welcher jene Salbung an einer früheren Stelle seines Evangeliums mitgetheilt hat, läßt dieselbe auf die vorhergehende Rede Christi über die Zerstörung Jerusalems und seine Wiederkunft folgen, so jedoch, daß er sie durch zwei kleine summarische Berichte (Luk. 21, 37 u. 38; 22, 1 u. 2) ganz in dieselbe Zeit versetzt, in welche sie von Matth. und Markus geordnet wird, Luk. 22, 3 — 6; Johannes erwähnt ihrer nur im Vorbeigehen, Joh. 13, 2.

Was die Zeit dieser Begebenheit betrifft: so fällt sie, wenn die Salbung, wie wir am Anfange dieses Abschnittes gezeigt haben, am Mittage des Mittwochs, des 14ten Nisan, vorfiel, auf den Nachmittag dieses Tages, also auf den Nachmittag des 14ten Nisan, des Tages vor Ostern.

Zur Erklärung dieser höchst auffallenden Erscheinung, daß sogar einer von den 12 auserwählten Jüngern Christi seinen Herrn und Meister den Obersten der Priester verkaufte und nachher verrieth, führt Lukas an, daß Satanas in den Judas eingegangen sey (Luk. 22, 3). Ein Geist kann nur wieder in einen Geist eingehen, und dieses Eingehen ist ganz analog dem Einpflanzen einer Denkungsweise oder Gesinnung. Das Uebergehen der Gesinnungen von einem Menschen in einen anderen ist ein wirklicher geistiger Verkehr und geschieht nur durch einen reellen Verkehr der Geister. Die Geister verkehren miteinander, wenn einer dem anderen seine Gesinnung mittheilt, sie vereinigen sich miteinander und sind, so lange die Gleichheit der Gesinnung, oder der Verkehr, oder die Vereinigung statt findet, wirklich in einander; oder es ist der eine, der Schöpfer der Gesinnung, eingegangen in den andern. Johannes erklärt dieses Eingegangenseyn des Satans in den Judas, sich anschließend an die gewöhnlichen Vorstellungen, indem er sagt: „der Teufel habe in das Herz des Judas hineingegeben, daß er ihn verrathe." (Joh. 13, 2.) Unter diesem Eingeben des Teufels hat man sich gerade jenes Eingehen Satans zu denken, indem das Eingeben

nur durch ein Eingehen und durch einen geistigen Verkehr geschehen kann.

Ein solcher geistiger Verkehr kann aber niemals ohne den beiderseitigen Willen der verkehrenden Geister statt finden. Daß der die besondere Gesinnung zeugende und mittheilende Geist nur mit seinem Willen handelt versteht sich von selbst. Aber ebenso muß auch der aufnehmende, in den Verkehr hineingezogene Geist die Mittheilung oder den Verkehr wollen, oder wenigstens zulassen, ihr seinen Willen nicht entgegensetzen, sondern unterordnen, was immer nur durch ein Wollen geschieht. Auch bei Judas ist demnach ein Wollen des geistigen Verkehrs mit dem Teufel anzunehmen und es fällt dadurch auch auf ihn die Schuld ebenso gut, als auf den Teufel selber. Die Verführung des Teufels giebt niemals einen Entschuldigungsgrund für eine schlechte That, weil das Verführtwerden immer nur mit Willen des Verführten geschieht. Man darf der Verführung keinen Raum geben, sondern muß ihr gleich von Anfang an widerstehen und schon die kleinste Verführung verabscheuen, weil die kleinste Nachsicht gegen dieselbe die Nachsicht gegen die Verführung zur schlechtesten That zur Folge hat. Vgl. 1 Mos. 4, 7. 8. Judas hat aber schon vorher, wie uns Johannes zu verstehen giebt (Joh. 12, 6), den Eingebungen des Teufels hinsichtlich schlechter Handlungen von geringerer Bedeutung zu viele Nachsicht gegeben und hatte ihm dadurch einen Haltpunkt verschafft, an welchem er die Verführung zum größten Verbrechen anknüpfen konnte.

Was nun den Erklärungsgrund dieser auffallenden Handlung des Judas betrifft, daß sie durch Eingebung des Satans entstanden sey: so ist dies nur eine genauere Angabe über die Entstehung jenes Verbrechens, welches gewöhnlich der eigenen Schlechtigkeit des menschlichen Herzens zugeschrieben wird. Jede Sünde entsteht ursprünglich durch den geistigen Verkehr, in welchen sich der Mensch mit dem Verführer, dem Satan, einläßt, und sie kommt ganz auf dieselbe Weise zu Stande, wie die erste Sünde der ersten Menschen, deren Entstehung und Verlauf uns im 3ten Kapitel des ersten Buches Mosis beschrieben ist. Die erste Sünde ist das Urbild und Gleichniß aller folgenden; und alle folgenden Sünden sind nur die nachbildliche Fortsetzung und gleichmäßige Wiederholung der ersten Sünde. Ebenso, wie Eva mit der Schlange in Verkehr trat, ebenso tritt jeder Mensch mit dem Verführer in geistigen Verkehr, aus welchem

sodann die Lust, die ἐπιθυμία, der erste Anfang, der erste Lebenskeim der Sünde, entsteht, welcher sofort empfängt und die Sünde wirklich gebiert.

Die Sünde in ihrem ganzen Umfange ist ursprünglich ein Product der Hölle, welches durch die Verführung des Teufes in die Welt der Menschen eingepflanzt ist und hier einen fruchtbaren Boden fand und ebenso in der Menschheit aufgewachsen ist, ganz ihrem eigentlichen Wesen entsprechend, als ganz vollkommene Sünde, ebenso wie aus einem Saamenkorn, wenn es in die Erde gesäet wird, ein neuer Baum entsteht, welcher dem ersten Baume, von dem der Saamen genommen ist, vollkommen gleich ist. Sowie die Sünde vorher nur in dem Reiche des Teufels stand und hier ihre Frucht, den Tod, trug: ebenso steht sie nun auch durch die Verführung des Teufels im Reiche dieser Welt und trägt ebenso ihre Frucht, den Tod, der seit der ersten Sünde und mit der Sünde überhaupt zu allen Menschen durchgedrungen ist, dieweil sie alle gesündigt haben (vgl. Röm. 5, 12 ff.).

Die Personen, zu welchen sich Judas begab, werden von Matthäus und Markus ἀρχιερεῖς, d. h. Oberpriester genannt. Lukas fügt diesen noch hinzu die στρατηγοί. Hierunter hat man keine Heerführer zu verstehen, sondern die Vorgesetzten über die verschiedenen Dienste und Dienstleute des Tempels und des Gottesdienstes; die sogenannten Memunnim, מְמֻנִּים (vgl. Relandi ant. sacr. Pars II, Cap. III, §. VI).

Wie Markus und Lukas berichten: so freuten sich jene Leute sehr, daß sie einen Verräther gefunden hatten, und versprachen ihm Geld zu geben. Hierauf fragt erst Judas: „Wie viel wollt ihr mir geben, daß ich ihn euch verrathe?" Es scheint, als ob erst durch das Anbieten einer Geldbelohnung die schändlichste Habsucht in ihm erwacht wäre, und als ob er vorher noch nicht an ein Verkaufen Christi gedacht hätte, sondern nur an einen Verrath.

Das Geld, welches ihm die Priester bieten, die 30 Silberlinge, beträgt ohngefähr 15 Thaler nach dem Conventions-Fuße (den Thaler zu 2 fl. 24 kr. rheinisch im 24 fl. Fuße gerechnet), denn ein Silberling war ein silberner Seckel, und dieser wog an Silber 1 Loth, also ½ Thaler nach dem Conventions-Fuße. Dieses Geld war ohngefähr der Preis eines Sclaven; denn wenn ein

leibeigener Knecht von einem Ochsen todtgestoßen wurde: so mußte der Herr des Ochsen dem Herrn des Knechtes so viel bezahlen (vgl. 2 Mos. 21, 32).

In diese Zeit nach der Mahlzeit im Hause des Simons, des Aussätzigen, zu Bethanien, und nach der Verkaufung Jesu durch Judas Ischariot, fällt die Speisung des Osterlammes, welches am 14ten Nisan geschlachtet und am Anfange des 15ten Nisan, also hier am Mittwoch Abend, gegessen werden mußte. Allein keiner von den Evangelisten erzählt etwas von dem Essen des Osterlammes. Denn was man gewöhnlich dafür hält, die Erzählungen Matth. 26, 17 — 29; Mark. 14, 12 — 25; Luk. 22, 7 — 23; Joh. 13, 1 — 30, dies ist nimmermehr die Erzählung vom Essen des Paschalammes, sondern einer feierlichen Ostermahlzeit, oder überhaupt Festmahlzeit, wie sie häufig genossen wurden. Dies sieht man erstens daran, daß diese Mahlzeit am ersten Ostertage selber erst zubereitet und am Abende des ersten Ostertages gegessen wurde, wie Matthäus, Markus und Lukas berichten; (*τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων*, Matth.; *τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων*, Mark.; *ἦλθε δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα*, Luk.) zweitens aber sieht man es auch daran, daß man zu Tische lag, was bei dem Essen des Osterlammes durchaus nicht statt finden durfte (vgl. Mark. 14, 18; Luk. 22, 14 u. 15; Joh. 13, 4. 12).

Man hat sich hauptsächlich dadurch täuschen lassen, das an den genannten Stellen beschriebene Mahl für das Essen des Osterlammes zu halten, weil es überall genannt wird das Essen des Pascha's (*φαγεῖν τὸ πάσχα*, Matth. 26, 17; vgl. Mark. 14, 12, und das Zubereiten desselben, *ἑτοιμάζειν τὸ πάσχα*, Mark. 14, 16; Luk. 22, 8 2c.). Allein nicht bloß das Essen des Osterlammes wird *φαγεῖν τὸ πάσχα* genannt, und nicht bloß das Schlachten desselben und Zubereiten desselben heißt ein Schlachten und Zubereiten des Paschas, sondern auch das Essen jeder Ostermahlzeit, die aus ganz anderen Thieren, als aus Lämmern bestand, z. B. aus Rindern, und das Schlachten dieser Thiere und Zubereiten dieser Mahlzeit durch Braten und Kochen in Töpfen, Kesseln und Pfannen, dies Alles wird ebenso ein Schlachten, Zubereiten und Essen des Paschas genannt, und zwar, während der vollen 7 Tage, so lange das Osterfest dauerte. Dies sieht man deutlich aus der ausführlichen Beschreibung einer Feier des Osterfestes, welche der König

Josia veranstaltete und welche 2 Chron. 35, 1 — 19 beschrieben ist. Auch bei der Wiederholung des Gesetzes von den Festtagen, 5 Mos. 16, 2, wird das Schlachten von Schafen und Rindern zu Jerusalem ein Schlachten des Pascha's genannt. Hiernach ist auch die Stelle Joh. 18, 28 zu erklären, wo die Juden nicht in das Prätorium gehen, damit sie nicht verunreinigt würden, sondern das Pascha essen könnten. Unter diesem Pascha ist hier jede Festmahlzeit auch das Essen der ungesäuerten Brode zu verstehen. (Vgl. was wir unten bei Matth. 26, 20 — 29 über die Bedeutung des Wortes Pascha gesagt haben).

Es kann demnach der Ausdruck: *φαγεῖν τὸ πάσχα*, oder: *ἑτοιμάζειν τὸ πάσχα* und drgl. durchaus nicht als ein Gegenbeweis, oder auch nur als ein Einwurf gegen die oben aufgestellte Ansicht gelten.

Es fragt sich aber, ob denn Christus demnach gar nicht das Osterlamm genossen habe? Allerdings wird er es genossen haben, so gut wie jeder andere Jude und gewiß wird er es auch zur rechten Zeit genossen haben, zu welcher es nach dem Gesetze genossen werden mußte; aber weil nichts Merkwürdiges bei dem Essen des Osterlammes vorfiel: so übergehen die Evangelisten diese Begebenheit, sowie sie hundert andere Begebenheiten in dem Leben Jesu übergehen. Hätte aber Jesus nur im Geringsten bei dem Essen des Osterlammes das Gesetz übertreten: so würden es seine Ankläger nicht verschwiegen haben, weil sie hieran den einzigen wahren Grund zur Anklage gehabt hätten.

Siebenter Abschnitt.

Matth. XXVI, 17 — 75.

Der siebente Abschnitt umfaßt die Begebenheiten des Donnerstags, des 15ten Nisan, des ersten Osterfesttages und der ersten Hälfte des zweiten Ostertages, d. i. des 16ten Nisan bis Freitags Morgens ohngefähr um 6 Uhr. In vollkommener Uebereinstimmung mit Matthäus schildern Markus und Lukas die Begebenheiten dieses Tages, Mark. 14, 12 — 72 und Luk. 22, 7 — 71; und auch Johannes tritt hier wieder in die vollkommenste Harmonie mit den genannten Evangelisten ein, Joh. 13, 1 bis 18, 27, und vervollständigt sehr schön die Berichte derselben.

Ehe wir zur Erklärung dieses Abschnittes übergehen, müssen wir jedoch vorher unsere Annahme über die Zeitverhältnisse desselben gegen anderweitige Ansichten rechtfertigen.

1) Als ein fester Zeitpunkt, von welchem die Bestimmungen auszugehen haben, ist der Freitag als der Todestag Christi. Es ist dies eine feste Bestimmung, welche von Anfang an bis in alle Zeiten der christlichen Kirche durch ununterbrochene Ueberlieferung fortgepflanzt worden ist und zugleich durch zufällige Streitigkeiten, welche über die Feier des Osterfestes in der christlichen Kirche in sehr früher Zeit entstanden, historisch bestätigt worden ist. Zufolge dieser festen historischen Ueberlieferung in Verbindung mit den Berichten der Evangelisten steht also fest, daß Jesus am Freitag Vormittags gekreuzigt und, nachdem er gestorben war, am Nachmittage dieses Tages vor Anfang des Sabbats begraben wurde.

2) Ebenso fest steht, daß Jesus am Anfange dieses Tages, an welchem er gekreuzigt wurde, (wir wollen ihn der genaueren Bestimmung wegen den sechsten Wochentag nach jüdischer Zeiteintheilung nennen) und welcher schon mit dem Donnerstag-Abend begann, jenes Mahl hielt, welches Matth. 26, 17 — 29; Mark. 14, 12 — 25; Luk. 22, 7 — 23; Joh. 13, 1 — 30, beschrieben wird; daß er unmittelbar nach jenem Mahle in der Nacht noch aus Jerusalem sich entfernte und in den Garten Gethsemane sich begab; daß er hier gefangen genommen und zuerst vor den Hohenpriester, sodann am Morgen vor den Pilatus geführt und hier verurtheilt wurde. Vgl. Matth. 26, 17—75; Mark. 14, 12—72; Luk. 22, 7 — 71 und Joh. 13, 1 — 18, 27. Daß dieser verhängnißvolle Tag wirklich der sechste Wochentag war, sagt noch Markus ausdrücklich, indem er ihn παρασκευή und προσάββατον nennt (Mark. 15, 42). Lukas stimmt dieser Angabe bei, indem er sagt, es habe bei dem Begräbnisse Christi der Sabbat angefangen, Luk. 23, 54. Ebenso bestätigt diese Angabe Johannes, indem er sagt, die Juden hätten den Pilatus gebeten, daß er die Beine der Gekreuzigten zerbrechen und sie vom Kreuze abnehmen lassen möchte, damit ihre Leiber nicht am Sabbate am Kreuze hingen. Joh. 19, 31.

3) Nach Markus und Lukas führte gerade dieser sechste Wochentag den Namen παρασκευή, Vorbereitung. Vgl. Mark. 15, 42; Luk. 23, 54. Hiermit stimmt Matthäus überein, indem er den Sabbat beschreibt als den Tag, welcher auf die παρασκευή folgte, Matth. 27, 62. Ebenso nennt Johannes diesen Tag παρασκευή, Joh. 19, 31. Es hatte aber dieser Tag diesen Namen deßhalb erhalten, weil an ihm die Vorbereitungen zum Sabbat getroffen werden mußten, denn der Sabbat in der Osterzeit wurde sehr heilig gehalten (Joh. 19, 31) und es durfte an ihm durchaus keine Arbeit verrichtet werden. Hieraus folgt, daß der Ausdruck παρασκευὴ τοῦ πάσχα, welcher, Joh. 19, 14, kurz vor jener eben citirten Stelle, gebraucht wird und welcher ganz einen und denselben Tag bezeichnet, welcher Joh. 19, 31 bloß παρασκευή genannt wird, daß also jener Ausdruck nicht bedeute: die Vorbereitung zum Paschafeste, sondern: die Vorbereitung zum Sabbate in dem Paschafeste. Vor dem Osterfeste ging gar kein solcher Vorbereitungstag voraus. Wenigstens hatte keiner den

Namen παρασκευή, welchen nur der Tag vor dem Sabbate führte.

Nur in dem Falle könnte jener Ausdruck: παρασκευὴ τοῦ πάσχα, zugleich nebenbei die Bedeutung: Vorbereitung zum Paschafeste, haben, wenn etwa zufällig einmal das Paschafest auf einen Sabbat gefallen wäre, was wohl geschehen konnte; aber doch hier nicht der Fall war, wie wir unten zeigen werden.

4) Der Abend, die ὀψία, von welchem Matth. 26, 20; Mark. 24, 17 die Rede ist, und welcher mit 6 Uhr Nachmittags, und zwar hier des Donnerstags, begann, ist der genaue Anfang dieses verhängnißvollen Tages, dieses Todestages Christi, dieser παρασκευή. Alles, was demnach vor diesem bestimmten Zeitpunkt (Matth. 26, 17 — 19 und Mark. 14, 12 — 16) erzählt wird, und zwar als am Feste der Ostern geschehen, das kann nicht mehr an diesem Tage vorgefallen seyn, sondern an dem Tage vorher, am Donnerstage, und demnach gehören auch alle in diesen Stellen vorkommende Benennungen des Tages nicht dem Freitage, oder dem sechsten Wochentage, welcher mit Donnerstag Abend begann, sondern dem Donnerstage, oder fünften Wochentage, welcher mit Mittwoch-Abend begann.

5) Der Donnerstag, der fünfte Wochentag, welcher mit Mittwoch-Abend begann, ist also der erste Tag der ungesäuerten Brode (πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων, Matth. 26, 17; Mark. 14, 12) oder der erste Ostertag, der 15te Nisan.

Daß der Ausdruck: ἡ πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων, den ersten Ostertag, den 15ten Nisan bedeute, bedarf keines Beweises; denn dies ist gerade das Gesetz. Wohl aber bedarf es sehr des Beweises, wenn man den 14ten Nisan, den Tag vor Ostern damit bezeichnet glauben wollte. Der 14te Nisan kann niemals der erste Tag der ungesäuerten Brode heißen. Man ist zu dieser irrigen Behauptung nur dadurch gekommen, daß man die jüdische Zeitrechnung nicht beachtete, welche mit dem Abende des vorhergehenden Tages schon den neuen Tag beginnt, also mit dem Abende des 14ten Nisan, schon den 15ten Nisan, oder den ersten Tag der ungesäuerten Brode anfangen läßt.

Mit dieser aus Matthäus und Markus abgeleiteten Zeitbestimmung, harmonirt vollkommen Lukas, indem er sagt, daß das, was Matth. 26, 17 — 19 und Mark. 14, 12 — 16 erzählt wird,

geschehen sey, als der Tag der ungesäuerten Brode gekommen war, an welchem das Pascha geopfert werden mußte, ἦλθε δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα, Luk. 22, 7 — 13. Der Beisatz: ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα, soll hier dazu dienen den Tag der ungesäuerten Brode genauer zu bestimmen; es ist derjenige Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Pascha geopfert werden mußte, d. h. es ist der erste Tag der ungesäuerten Brode.

Dieser Beisatz des Lukas ist eine hinzugefügte archäologische Belehrung, und kann als Beweis benutzt werden, dafür, daß Lukas nach der Zerstörung Jerusalems sein Evangelium verfertigte, als schon das Schlachten des Osterlammes nicht mehr bestand. Er belehrt damit die Person, für welche er sein Evangelium verfertigte, was für ein Tag gemeint sey und erzählt, was damals stattfand, jetzt aber nicht mehr ausgeübt werden konnte, weil der Tempel zu Jerusalem zerstört war. Dieselbe archäologische Notiz hat auch Markus, indem er sagt: ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον, „wo sie, nämlich die Juden, das Pascha opferten." Markus erzählt dies als etwas Vergangenes, was jetzt nicht mehr bestand. Das Imperfectum: ἔθυον hat hier seine ganz gewöhnliche Bedeutung: „sie pflegten zu opfern," mit dem Nebenbegriffe, daß es jetzt, oder damals, als Markus schrieb, nicht mehr geschah. Aus dieser archäologischen Bemerkung des Markus kann ebenfalls geschlossen werden, daß er sein Evangelium nach der Zerstörung Jerusalems schrieb.

Der Ausdruck des Markus und Lukas: θύειν τὸ πάσχα, ist keineswegs ganz gleich mit dem folgenden Ausdrucke: φαγεῖν τὸ πάσχα, und beide sind auch nicht so unterschieden, daß das erstere das Schlachten und Zubereiten des Pascha's; das zweite dagegen bloß das Essen desselben bedeutete.

Es könnten wohl beide Ausdrücke ganz gleichbedeutend seyn, und sie werden auch von der Uebersetzung der LXX ganz gleichbedeutend gebraucht und mit einander verwechselt (vgl. 2 Mos. 12, 1 — 51 und 5 Mos. 16, 1 — 8); aber die Evangelisten scheinen einen Unterschied zwischen beiden Ausdrücken zu machen und den ersteren: θύειν τὸ πάσχα, von dem heiligen Opfermahle des Osterlammes zu gebrauchen, wodurch die Essenden selber Gott geheiligt wurden; den anderen aber: φαγεῖν τὸ πάσχα, von dem festlichen Mahle am Osterfeste, welches während aller sieben Tage

gehalten werden konnte, und welches gerade nicht zur Heiligung der Essenden diente.

Ueber die Bedeutung der Ausdrücke: φαγεῖν τὸ πάσχα und ἑτοιμάζειν τὸ πάσχα, vergleiche man, was am Ende des sechsten Abschnittes gesagt wurde.

6) Nach vollkommen übereinstimmenden Berichten der drei ersten Evangelisten, (Matth. 26, 17 — 19; Mark. 14, 12 — 16; Luk. 22, 7 — 13), befand sich Jesus am Morgen des Donnerstags, des 15ten Nisan, des ersten Osterfestes, des ersten Tages der ungesäuerten Brode, an welchem man das Osterlamm feierlich genossen hatte, noch zu Bethanien, wo er am vorhergehenden Tage, am Mittwoch, dem 14ten Nisan, verweilt und wohin er sich jeden Abend begeben hatte (vgl. den sechsten Abschnitt); schickte von Bethanien aus am ersten Ostertage den Petrus und Johannes (Luk. 22, 8) nach der Stadt (Matth. 26, 18; Mark. 14, 13; Luk. 22, 10) und ließ sich bei einem bekannten Manne daselbst ein Festmahl bereiten. Am Schlusse dieses ersten Festtages kam er selber nach Jerusalem und genoß mit seinen Jüngern jenes Mahl am Abende des Donnerstags nach unserer Zeitrechnung, oder am Anfange des 16ten Nisan, des zweiten Ostertages, des Freitags, der παρασκευή nach jüdischer Zeitrechnung. (Vgl. No. 2).

7) Eine feste, zuverlässige Begründung erhält unsere aufgestellte Ansicht von der Zeit des ersten Ostertages durch die talmudischen Vorschriften zur Kalenderverfertigung. Nach bestimmt ausgesprochenen Vorschriften durfte der erste Ostertag niemals auf den zweiten, vierten und sechsten Wochentag, oder auf Montag, Mittwoch und Freitag, fallen. Vgl. Idelers Lehrbuch der Chronologie S. 216, 232, 240. Der Grund, warum der 15te Nisan nicht auf den Freitag fallen durfte, liegt darin, weil sonst der erste Feiertag eine παρασκευή auf den folgenden Sabbat geworden wäre.

Hierdurch wird die sehr verbreitete Ansicht, daß das Osterfest, der 15te Nisan, auf den Freitag gefallen sey, gänzlich beseitigt. Das Osterfest, der erste feierlichste Tag der Ostern, durfte nicht ein Vorbereitungstag, eine παρασκευή, des Sabbates seyn. Es sind demnach die beiden Tage: ἡ πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον (Mark.) oder ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα (Luk.); und: ἡ παρασκευή, ὅ ἐστι προσάββατον, (Mark. 15, 42) zwei

ganz verschiedene Tage, der erste, der Donnerstag und der zweite, der Freitag.

Nach dieser festen talmudischen Vorschrift könnte das Osterfest jetzt nur noch auf den Sonntag, als den ersten Wochentag; den Dienstag, als den dritten Wochentag und den Samstag, als den siebenten Wochentag, gefallen seyn.

Für die Annahme, daß der 15te Nisan, damals auf einen Sonntag, oder Dienstag gefallen sey, dafür spricht durchaus nichts; wohl aber Alles dagegen, namentlich, daß der Todestag Christi bestimmt als der Freitag angegeben wird, (vgl. No. 1 und 2) und daß dieser Tag unmittelbar auf den ersten Ostertag folgt. (Vgl. No. 4, 5 und 6.)

Die Annahme dagegen, daß der 15te Nisan damals auf den Sabbat selber gefallen sey, scheint etwas für sich zu haben, indem Johannes an der Stelle, wo er das letzte Mahl beschreibt, welches Christus mit seinen Jüngern hielt, sagt, oder vielmehr sagen soll: es sey dies geschehen, πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα, Joh. 13, 1. Man übersetzt diesen Ausdruck gewöhnlich durch: vor dem Feste der Ostern, und bezieht ihn auf das Fußwaschen Christi; und da nun Christus an demselben Tage gekreuzigt wurde und da Johannes denselben Tag die παρασκευὴ τοῦ πάσχα nennt und den folgenden einen Sabbat (Joh. 19, 14 und 31): so folgert man daraus, daß der Sabbat, der 15te Nisan, und der Freitag, an welchem Christus gekreuzigt worden ist, der 14te Nisan sey. Wenn diese Erklärung und Folgerung richtig wäre: so würde dadurch Johannes im offenbarsten Widerspruche mit den drei ersten Evangelisten stehen und das Osterfest um zwei Tage später setzen. Um diesen Widerspruch zu heben, nehmen einige Erklärer an, der Ausdruck: πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα, Joh. 13, 1, beziehe sich nicht auf die dort beschriebene Mahlzeit, sondern bloß auf das folgende Participium εἰδώς, und erklären, Jesus habe nicht vor dem Feste der Ostern das Mahl gehalten, sondern er habe vor dem Feste der Ostern gewußt, daß seine Stunde gekommen sey. Durch diese Erklärung verschwindet aber der Widerspruch nicht, indem es sogleich, Joh. 13, 29, heißt, die Jünger hätten die Aufforderung Jesus an den Judas, was er thue, schnell zu thun (Joh. 13, 27) so verstanden: er solle kaufen, was sie nöthig hätten εἰς τὴν ἑορτήν. Es

wird also auch hier wieder der folgende Tag nach dem Todestage Jesu, oder der Sabbat, mit dem Namen ἑορτή bezeichnet.

Die einzig mögliche Weise, diesen Widerspruch zu heben, ist diese, wenn man den Ausdruck: ἑορτὴ τοῦ πάσχα, für den Tag der Ruhe und stillen Feier in der Osterzeit, also für den jedesmaligen Sabbat in den sieben Ostertagen erklärt, welcher eine besondere Heiligkeit und Wichtigkeit hatte (vgl. Joh. 19, 31). Ueber diese Erklärung des Wortes ἑορτή vergleiche man Suiceri Thesaur. eccl. sub verbo ἑορτή, Art. III. Suicer sagt daselbst: ἑορτή improprie sumitur notatque ferias spirituales. Er führt zum Beweise mehrere Stellen aus Kirchenvätern an: als Gregor. Naz. Orat. XLIV, p. 705; Chrys. Hom I. und XXXIX in Matth. Vor Allem aber wichtig ist die Stelle aus Origenes contra Celsum lib. VIII: ἑορτὴ, ὥς φησί τις καὶ τῶν ἑλληνικῶν σοφῶν καλῶς λέγων, οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ τὰ δέοντα πράττειν. καὶ ἑορτάζει γε κατ' ἀλήθειαν ὁ τὰ δέοντα πράττων, ἀεὶ εὐχόμενος, διὰ παντὸς θύων τὰς ἀναιμάκτους ἐν ταῖς πρὸς τὸ θεῖον εὐχαῖς θυσίας, Festum, quidam sapiens Graecorum pulchre dixit, (Es ist Thucydides, lib. I, 70.) nihil aliud est, quam officium facere et vere festum celebrat, quisquis facit quod debet, semper vacans precibus, continenter incruentas victimas offerens Deo suis precationibus.

Dieser Bedeutung von ἑορτή und ἑορτάζειν ganz entsprechend, sagt Paulus, 1 Kor. 5, 8, ὥστε ἑορτάζωμεν μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας, ἀλλ' ἐν ἀζύμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας.

Daß aber der Genitiv τοῦ πάσχα bedeute: in dem Paschafeste, dafür spricht auch der von Johannes gebrauchte Ausdruck: ἡ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, die Vorbereitung in dem Paschafeste. Vgl. No. 3. Für diese Erklärung spricht, daß das Osterfest von Johannes gar nicht mit dem Namen: ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα, bezeichnet wird; sondern immer nur entweder bloß τὸ πάσχα, oder ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων, oder τὰ ἄζυμα, sodann aber spricht besonders dafür die vollkommene Harmonie der vier Evangelisten, welche durch diese gewiß ungezwungene Erklärung dieses Ausdruckes entsteht. Denn wenn die angegebene Erklärung richtig ist, dann fällt nach dem Berichte des Johannes jenes letzte Mahl Christi an den Anfang des 16ten Nisan, am Donnerstag Abend, also an den Anfang der Paraskeue, und

es erklärt sich dadurch das Mißverständniß der Jünger, daß sie die Joh. 13, 27 mitgetheilte Aufforderung Christi an den Judas, bald zu thun, was er thun wolle, dahin deuten, er solle kaufen, was sie für den kommenden Fest- und Ruhetag, für den Sabbat in der Osterzeit brauchten. (Joh. 13, 29).

Wie man auch immer den Ausdruck: πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα erklären mag: so bleibt doch immer das feststehen, daß das Fußwaschen auf den Abend des Donnerstags, oder den Anfang des Freitags, welcher um 6 Uhr am Donnerstag Abend begann, zu setzen ist. Da nun anderwärts Johannes den folgenden Samstag nicht mit dem Namen τὸ πάσχα und τὰ ἄζυμα benennt, sondern ihn geradezu einen Sabbat nennt (vgl. Joh. 19, 31), was er doch thun müßte, wenn auf denselben das Osterfest gefallen wäre: so würde demnach Johannes sich selber widersprechen, wenn ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα, oder bloß ἡ ἑορτή, nicht den feierlichen Ruhetag im Osterfeste bedeutete; und es bestätigt somit gerade die Bezeichnung dieses Tages mit dem Namen Sabbat unsere angeführte Erklärung.

Auch das spricht für unsere gegebene Erklärung, daß die Jünger des Herrn, als er zu Judas am Donnerstag Abende nach dem Fußwaschen sprach: „was du thust, thue bald," so verstehen, als ob es heiße: er solle kaufen, was sie nothwendig hätten zum Feste, εἰς τὴν ἑορτήν. Denn zum Osterfeste hatte man nichts nothwendig zu kaufen, als das Lamm; und dieses pflegten die Juden nicht am Tage vorher zu kaufen, sondern sie mußten es nach dem Gesetze schon am 10ten Nisan in ihre Wohnung gebracht haben. Vgl. 2 Mos. 12. Alles Uebrige, was sie sonst noch brauchten zu ihres Leibes Nahrung und Nothdurft, konnten sie an jedem Tage des Festes kaufen. Denn die sieben Festtage waren keine Ruhetage, sondern Freudentage und unter diesen Tagen der Freude und Belustigung war nur allein der jedesmal dazwischen liegende Sabbat ein Tag der Ruhe und stillen Feier, an welchem nichts gearbeitet und nichts gekauft werden durfte, und welcher deßhalb immer eine παρασκευή, eine Vorbereitungszeit vor sich hatte. Wäre dieser Sabbat damals das erste Osterfest gewesen: so hätte ja Jesus mit seinen Jüngern schon das Nothwendigste für denselben, nämlich das Osterlamm, schon gehabt, und es wäre deßhalb wohl nicht nothwendig gewesen, daß man am Donnerstag Abend schon anfing, das Wenige, was noch fehlte, zu kaufen, da am folgenden Freitag noch Zeit

genug dazu übrig war. Die Jünger hätten deßhalb auch wohl nicht die Worte Jesu so sich deuten können.

8) Folgt man den hier in den vorhergehenden Nummern gegebenen Zeitbestimmungen und geht man nun rückwärts bis an den Anfang dieser dritten Abtheilung des Lebens Jesu: so werden sich die einzelnen Tage dieses letzten Abschnittes im Leben Jesu folgendermaßen bestimmen lassen:

Mittwoch, den 7ten Nisan. Antritt der Reise nach Jerusalem. (Matth. 19, 15 ff. und die Parallelstellen bei Markus und Lukas).

Donnerstag, den 8ten Nisan. Ankunft in Jericho. (Matth. 20, 29 — 34 rc.)

Freitag, den 9ten Nisan. Ankunft in Bethanien. (Joh. 12, 1 — 11).

Samstag, den 10ten Nisan. Aufenthalt in Bethanien. (Luk. 13, 10 — 18, 14; 10, 38 — 42).

Sonntag, den 11ten Nisan. Einzug in Jerusalem. (Matth. 21, 1 — 11 rc.)

Montag, den 12ten Nisan. Austreibung der Verkäufer aus dem Tempel. (Matth. 21, 12 — 17 rc.)

Dienstag, den 13ten Nisan. Rede im Tempel. Weissagung von der Zerstörung Jerusalems und von Christi Wiederkunft. (Matth. 21, 18 bis 26, 5).

Mittwoch, den 14ten Nisan. Mahl im Hause Simons, des Aussätzigen. Zweite Salbung in Bethanien. (Matth. 26, 6 — 16 rc.)

Donnerstag, den 15ten Nisan. Mahl in Jerusalem. Einsetzung des Abendmahles. (Matth. 26, 17 — 75 rc.)

Freitag, den 16ten Nisan. Todestag Christi. (Matth. 28 rc.)

Samstag, den 17ten Nisan. (Matth. 27, 62 — 66).

Sonntag, den 18ten Nisan. Auferstehung Christi. (Matth. 27 rc.)

Matth. 26, 17—19.

Was die Verhältnisse der Begebenheiten des vorliegenden Abschnittes betrifft, welcher etwas ausführlicher, aber ganz entsprechend von Markus und Lukas erzählt wird (Mark. 14, 12 — 16 und Luk. 12, 7 — 9): so müssen wir annehmen, daß Jesus am Morgen des Donnerstags, des 15ten Nisan, sich noch zu Bethanien befunden habe, daß hier die Jünger zu ihm gekommen seyen und ihn gefragt haben, wo sie ihm das festliche Paschamahl zube-

reiten sollten, und daß sie Jesus von Bethanien aus nach der Stadt geschickt und einen bestimmten Mann beschrieben habe, bei welchem er das Mahl halten wolle.

Der erste Tag der ungesäuerten Brode: ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων, kann kein anderer Tag seyn, als der 15te Nisan. Am 14ten Nisan sollte erst, nach dem Gesetze, das gesäuerte Brod und der Sauerteig aus dem Hause geschafft werden und erst bei dem Schlachten des Osterlammes, welches am Abende dieses Tages, oder frühestens am Nachmittage geschah, mußte aller Sauerteig entfernt seyn. Es kann demnach der 14te Nisan auch niemals der erste Tag der ungesäuerten Brode genannt werden. Erst mit dem Anfange des 15ten Nisan, am Abende des vorhergehenden Tages, fing man an, ungesäuertes Brod zu essen.

Das Mahl, welches die Jünger hier zubereiten wollen, war nicht das Essen des Osterlammes, wie man daraus abnehmen kann, daß es am 15ten Nisan erst zubereitet und am Anfange des 16ten Nisan genossen wurde und daß man nicht stand bei dem Essen, sondern zu Tische lag; sondern es war vielmehr ein gewöhnliches Festmahl, welches in allen Familien zur Festzeit genossen zu werden pflegte und zwar nicht zu einer bestimmten Zeit, sondern an einem der sieben Tage, wenn es gerade gelegen war. Es bestand diese Festmahlzeit gewöhnlich aus einem Gerichte von Fleischspeisen, gekocht oder gebraten, aus ungesäuertem Brode und Wein.

Die Frage der Jünger: „wo willst du, daß wir dir das Festmahl zubereiten," scheint veranlaßt durch eine Aeußerung Christi, in welcher er das Verlangen aussprach, mit seinen Jüngern noch einmal dieses Festmahl zu halten, ehe denn er von ihnen scheiden mußte. (Vgl. Luk. 22, 15). Dieses Verlangen des Herrn läßt sich aber erklären aus dem, was er bei diesem Mahle beabsichtigte. Nach dem Berichte des Lukas, 22, 8, spricht Christus ausdrücklich vorher zu seinen Jüngern und zwar insbesondere zu Petrus und Johannes, sie sollten in die Stadt gehen und für ihn und die anderen Jünger das Festmahl bereiten, damit sie essen könnten.

Die Antwort, welche Christus auf die Frage der Jünger giebt, wo sie ihm das Paschamahl zubereiten sollten, wird verschieden mitgetheilt. Nach Matthäus sagt Christus: „Gehet hin zu dem Unbekannten, zu dem Gewissen, πρὸς τὸν δεῖνα, und saget zu ihm:

der Lehrer spricht: meine Stunde ist nahe, bei dir will ich das Pascha feiern mit meinen Jüngern."

Nach Markus und Lukas beschreibt Christus den beiden Jüngern, Petrus und Johannes, welche er nach der Stadt schickt, genau den Ort, wo sie hingehen sollten, indem er sagt: „Gehet hin in die Stadt und es wird euch ein Mensch entgegenkommen, welcher ein irdenes Gefäß mit Wasser trägt; folget ihm und wo er etwa hineingeht, sprechet zu dem Herrn dieses Hauses: der Lehrer spricht: wo ist die Gaststube, wo ich mit meinen Jüngern das Pascha esse?"

Es scheint, als ob Christus zuerst seine Jünger, so wie es Matthäus erzählt, zu einem Unbekannten hingewiesen habe, welcher vielleicht in der letzten Zeit des Aufenthaltes Jesu zu Jerusalem sich als ein heimlicher, unbekannt bleiben wollender Anhänger Jesu gezeigt hatte. Ist es erlaubt, Vermuthungen Raum zu geben: so könnte man wohl denken, jener Unbekannte sey Nikodemus gewesen, welcher zwar Jesu bekannt, aber den Jüngern, außer etwa dem Johannes und Petrus, unbekannt war und auch unbekannt bleiben wollte.

Erst nachdem Jesus seine Jünger im Allgemeinen angewiesen hatte, wo sie hingehen sollten, beschreibt er ihnen die Oertlichkeiten genauer, wie uns Markus und Lukas berichten. Weil ihnen der Mann und seine Wohnung unbekannt war: so weist er sie zuerst an, wie sie ihn finden würden. Die Art und Weise, wie er sie anweist, ist aber merkwürdig, indem sie ein Vorauswissen der zufälligsten Begebenheiten in der Stadt Jerusalem uns offenbart. Christus sieht voraus, daß gerade, wenn die Jünger in die Stadt treten, ihnen ein Mensch mit einem Wassergefäße, wahrscheinlich ein Diener aus jenem Hause, entgegenkommen wird; und weist sie an diesen Menschen als ihren Wegweiser und beschreibt ihn zu diesem Behufe, damit sie ihn erkennen sollten und sich entweder an ihn wenden könnten, oder, was noch wahrscheinlicher ist, damit sie bloß auf den Weg desselben Acht geben und, wenn er wieder zurückkehrte, ihm nachgehen sollten. Es war nämlich gerade in dieser Gegend der Stadt eine Wasserleitung von der Quelle Siloam und es pflegten hier die Leute der Stadt in steinernen Krügen ihr Wasser zu holen. Wahrscheinlich sollte jener Mensch ebenfalls Wasser für den unbekannten Mann holen. Die Jünger muß-

ten demnach warten, nachdem sie ihn gesehen hatten ihnen entgegenkommen, bis er sein Gefäß mit Wasser gefüllt und den Rückweg wieder angetreten hatte.

Aus den Worten, welche Christus seinen Jüngern aufträgt, zu dem unbekannten Manne zu sprechen, sieht man, daß derselbe mit den Verhältnissen Christi bekannt gewesen seyn muß.

τὸ κατάλυμα, der Ort zum Ausruhen, woselbst die Fremden, Reisenden sich niederlassen, die Herberge, das Gastzimmer.

Der Mann hatte, wie die meisten Bewohner von Jerusalem, wegen der häufigen und zahlreichen Besuche von fremden Juden, welche hierher mußten, ein besonderes großes Zimmer, einen Saal, welcher zur Aufnahme der Gäste und zu deren Beherbergung diente. Gerade zu dieser Zeit des Osterfestes war Alles in diesem Saale bereit zur Aufnahme der Gäste. Der Boden dieses Saales bestand aus einem Estriche, d. i. aus festgetretener Thon- oder Lehmerde, wie man dies noch in unseren Zeiten bei vielen Häusern in der Hausflur oder in den oberen Stockwerken findet. Die Frage, welche die Jünger im Namen Christi an jenen unbekannten Mann richten sollten: „wo ist der Ruheort, wo ich mit meinen Jüngern das Festmahl essen will?" heißt soviel als: „zeige uns diesen Ort, damit wir daselbst das Mahl zubereiten können; führe uns in jenes Gastzimmer."

Wie Markus und Lukas berichtet: so fanden Petrus und Johannes, als sie in die Stadt kamen, Alles gerade so, wie es ihnen Jesus angezeigt hatte; und sie machten daselbst das Mahl zurecht.

Matth. 26, 20 — 29.

Unmitelbar an die Begebenheit des vorigen Unterabschnittes in Bethanien reihen die Evangelisten einstimmig die Begebenheit dieses Unterabschnittes an, welche am Abende in Jerusalem vorfiel. Wie wir oben gesehen haben: so war es der Donnerstag, der 15te Nisan, der erste Ostertag, an welchem Jesus seine Jünger mit dem Auftrage, ein Festmahl zuzubereiten, nach Jerusalem sendete. Der Abend dieses Tages gehört aber nach jüdischer Zeitrechnung nicht mehr zu dem Tage selber, sondern ist der Anfang des folgenden Tages, also hier der Anfang des Freitags, des 16ten Nisan, des zweiten Ostertages; und es gehört demnach die Begebenheit des vorliegenden Unterabschnittes nicht mehr zum 15ten Ni-

san, sondern zu dem 16ten Nisan und bildet den Anfang der Begebenheiten des verhängnißvollen Freitags, des Todestages Christi, dessen Geschichte wir in zwei Theile trennen und den einen Theil, welcher die Begebenheiten des Abends und der Nacht enthält, in dem vorliegenden siebenten Abschnitte betrachten, den anderen Theil aber, welcher die Begebenheiten des Tages, des eigentlichen Freitags, nach unserer Zeiteintheilung, enthält, in dem folgenden achten Abschnitte betrachten werden.

Alle vier Evangelisten erzählen die Begebenheit des vorliegenden Unterabschnittes (vgl. Mark. 14, 17 — 25; Luk. 22, 10 — 23 und Joh. 13, 1 ff.), nur mit dem Unterschiede, daß Johannes die Vorfallenheiten bei dem Mahle, welche die drei ersten Evangelisten erzählen, zum Theil mit Stillschweigen übergeht und dagegen andere erzählt, welche jene uns nicht mitgetheilt haben.

Nach dem übereinstimmenden Berichte der Evangelisten kam Jesus am Abende, also am Anfang des 16ten Nisan, des zweiten Ostertages, der παρασκευή, nach Jerusalem in dem bezeichneten Hause an, legte sich sogleich zu Tische und aß mit seinen Jüngern das für sie zubereitete Festmahl. Aus allen diesen Umständen sieht man deutlich, daß hier an kein Essen des Osterlammes zu denken ist.

Was die Aufeinanderfolge der Einzelheiten dieses Gastmahles betrifft: so erzählt Matthäus und Markus übereinstimmend zuerst das Gespräch Christi über seinen Verräther (Matth. 26, 21 — 25 und Mark. 14, 18 — 21) und darauf die Einsetzung des Abendmahls als das Ende des Gastmahls. (Matth. 26, 26 — 29 und Mark. 14, 22 — 25). Lukas scheint diesem zu widersprechen, indem er umgekehrt zuerst die Einsetzung des Abendmahls (Luk. 22, 15 — 20) und sodann das Gespräch Christi über seinen Verräther erzählt. (Luk. 22, 21 — 23.) Allein Lukas verbindet beide Einzelheiten nur sehr lose durch die Partikel πλήν, welche gar keine bestimmte Aufeinanderfolge anzeigt und giebt auch außerdem, wie wir sehen werden, im unmittelbar Folgenden (Luk. 22, 24 — 38) einige Einzelheiten dieses Gastmahls ganz außer aller chronologischen Ordnung, so daß man deutlich sieht, er will hier nur die Einzelheiten mittheilen, nicht aber ihre chronologische Ordnung berücksichtigen. Es kann daher auch die abweichende Ordnung des Lukas nicht als ein Widerspruch angesehen werden.

Johannes, welcher sehr viele Einzelheiten dieses Gastmahles in genauer chronologischer Aufeinanderfolge, so wie es von einem Augenzeugen zu erwarten ist, erzählt und besonders viele Reden Christi mittheilt (Joh. 13, 1 bis 18, 26), läßt vor dem Gespräche Christi über seinen Verräther das Fußwaschen vorausgehen. Der Inhalt der Gespräche Christi, welche diese seine Handlung der Demuth begleiten, läßt keinen Zweifel übrig, daß dies wirklich vor dem Gespräche über den Verräther vorgefallen sey. Vgl. Joh. 13, 10 und 11; 18 und 19.

Lukas berichtet, Kap. 22, 24 — 30, eine Einzelheit dieses Gastmahles, welche sehr genau der Erzählung des Johannes von dem Fußwaschen der Jünger entspricht und welche zugleich die Veranlassung zu dieser Handlung der Demuth angiebt. Lukas sagt von dieser Einzelheit bloß: „es sey aber auch geschehen, *ἐγένετο δὲ καί* etc., ohne anzugeben wann? und: ob vorher, oder: ob nachher. Nach dem Berichte des Johannes müssen wir aber diese Einzelheit an den Anfang des Gastmahles vor das Gespräch Christi über seinen Verräther stellen.

Der Bericht des Matthäus und Markus über dieses Gastmahl kann demnach durch den Bericht des Lukas ergänzt werden und dieser wiederum durch den Bericht des Johannes. Wegen der chronologischen Aufeinanderfolge wollen wir zuerst den Bericht des Lukas, Kap. 22, 24 — 30, betrachten und sodann erst den Bericht des Matthäus und Markus, so wie auch des Lukas über das Gespräch Christi über seinen Verräther folgen lassen, woran sich sodann die Einsetzung des heiligen Abendmahles anschließt.

Luk. 22, 24 — 30.

Luk. 22 24—30

Φιλονεικία ἐν αὐτοῖς τό, τίς αὐτῶν δοκεῖ εἶναι μείζων, ein Streit unter ihnen darüber: wer von ihnen glaubt größer zu seyn; d. h. ein Streit, ob wer von ihnen glaube größer zu seyn? ob einer von ihnen glaube größer zu seyn? nicht aber: ein Streit, wer von ihnen größer oder der Größte wäre, wie es häufig erklärt wird. Wie man aus dem Berichte des Johannes vermuthen kann: so entstand dieser Streit über das Fußwaschen. Es scheint, als ob einer oder der andere Jünger dieses Geschäft nicht übernehmen, oder einen anderen geheißen habe, dasselbe zu übernehmen und als, ob dieser deßhalb von den Andern beschuldigt worden sey, mehr seyn zu wollen,

Luk. 22 24—30 als die übrigen Jünger und als ob er sich gegen diese Beschuldigung vertheidigt habe.

Jesus hört den Streit der Jünger und spricht zu ihnen: „Die Könige der Völker herrschen über sie und ihre Machthaber werden Wohlthäter genannt. Ihr aber nicht so; sondern der Größere unter euch sey wie der Kleinere und der Vorsteher wie der Diener. Wer ist z. B. größer, der Niederliegende oder der Bedienende? Nicht der Niederliegende? Ich aber bin in euerer Mitte wie der Bedienende."

τίς γὰρ μείζων, wer ist denn größer? Mit diesen Worten bezieht sich Christus auf ein besonderes Beispiel, welches er im Folgenden mittheilt. Daher kann hier die Partikel *γάρ* durch: zum Beispiel, übersetzt werden. Das Beispiel, welches Christus wählt, greift er aus der Gegenwart. Gerade in dem Augenblicke sollte ein Theil der Gesellschaft niederliegen und ein anderer kleinerer Theil die Anderen bedienen, indem er ihnen die Füße wusch. Eine solche Bedienung war gewiß eine große Selbsterniedrigung. In Bezug auf dieses Fußwaschen fragt Jesus, wer größer sey, ob derjenige, welcher niederliege, oder derjenige, welcher ihn bediene?

Die Absicht aber, warum Jesus so fragt, wird uns aus dem Berichte des Johannes klar. Er selber wollte nämlich gerade dieses Geschäftes des Fußwaschens sich unterziehen und wollte dadurch den Jüngern ein Vorbild der Demuth geben, welches sie nachahmen sollten. Ehe er aber dieses Fußwaschen beginnt, läßt er zuvor seine Jünger selber darüber urtheilen und fragt sie: „Wer ist größer, der Niederliegende oder der Bedienende? Ist es nicht der Niederliegende? Ich aber bin in eurer Mitte wie der Bedienende." (Ich will unter euch das Amt des Bedienenden übernehmen, ich, euer Vorsteher, will euer Diener seyn. V. 26).

An diese Worte Christi reiht sich nun die Erzählung des Johannes, Kap. 13, 1 — 20, an. Jesus stand also nun auf, legte seine Kleider ab, nahm das Tuch zum Abtrocknen, band es um sich, goß Wasser in das Waschbecken und begann, die Füße seiner Jünger nach der Reihe zu waschen und mit dem Handtuche abzutrocknen. Die weitere Erklärung der Einzelheiten bei diesem Fußwaschen müssen wir der Erklärung des Evangeliums des Johannes überlassen.

Die Schlußworte in dem Berichte des Lukas, Kap. 22, 28—30,

scheinen sich nicht unmittelbar an die vorhergehenden Worte Christi anzuschließen, sondern vielmehr nach dem genannten Berichte des Johannes zu gehören und sich an Johannes 13, 18 — 20 anzuschließen. Ueber die Bedeutung dieser Worte vergleiche man die Stelle Matth. 19, 27 — 30. Es gehören diese Worte zu den Gesprächen, welche nach Beendigung des Fußwaschens, als Jesus wieder zu Tische lag, gehalten wurden und von welchen Johannes, Kap. 13, 12 — 20, mehrere abgesonderte Stücke mittheilt.

Luk. 22 24—30

An diese Begebenheit schließt sich nun das Gespräch Christi über seinen Verräther an. Nachdem das Waschen der Füße vollendet war, legte sich Jesus wiederum zu Tische und es begann nun erst die Festmahlzeit, und während sie aßen und schon vielerlei mit einander geredet hatten, namentlich, was Joh. 13, 12 — 20 und Luk. 22, 28 — 30 erzählt wird, verkündigte Jesus seinen Jüngern den Verrath, welcher ihm von Einem aus ihrer Mitte zugedacht war. Johannes erzählt, daß er in den vorhergehenden Tischgesprächen schon mehrmals auf diesen Verräther hingedeutet habe (Joh. 13, 10. 11. 18. 19) und daß er hierauf immer mehr und mehr erschüttert worden sey in seinem Inneren, bis er zuletzt in die Worte ausbrach, welche alle Evangelisten mittheilen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen!"

Es sind dies Worte des Schmerzes, welcher seine Seele erfüllte bei dem Gedanken an das große Verbrechen, welches Einer seiner Jünger sich zu Schulden kommen zu lassen im Begriffe stand, und zugleich Worte der Warnung für den, welcher in Gefahr war, ein so großes Verbrechen zu begehen. Die Jünger nehmen Theil an dem Schmerze ihres Herrn und werden sehr betrübt und mehrere unter ihnen fragen nach einander: „Herr! bin ich es etwa?" — Nach dem Berichte des Johannes scheint es, als ob Jesus auf diese Fragen nicht geantwortet habe. Matthäus aber und Markus theilen sogleich unmittelbar nach jener Frage der Jünger eine Antwort Christi mit. Hieraus läßt sich jedoch kein Widerspruch zwischen den Evangelisten ableiten. Denn die Antwort, welche Matthäus und Markus unmittelbar nach der Frage der Jünger mittheilen, beantwortet keineswegs diese Frage, sondern ist nur eine Fortsetzung der vorhergehenden Rede Christi: „Wahrlich, ich sage euch, daß Einer von euch mich verrathen wird."

Unmittelbar an diese Rede schließen sich die Worte Christi an, welche Matthäus und Markus und zugleich auch Lukas (aber Letzterer etwas abgerissen) mittheilen; Matth. 26, 23 — 24; Mark. 14, 20 u. 21; und Luk. 22, 21 und 22.

Was den Sinn dieser Rede Christi betrifft: so herrscht hier ein großes Mißverständniß vor bei den Worten des Matthäus: ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ τρυβλίῳ τὴν χεῖρα, οὗτός με παραδώσει. Matth. 26, 23. Man erklärt diese Worte gewöhnlich so, als ob sie die Frage der Jünger beantworten und anzeigen sollte, wer der Verräther sey, und man übersetzt sie deßhalb gewöhnlich: derjenige, welcher mit mir eben in die Schüssel seine Hand taucht, dieser wird mich verrathen. Aber wörtlich übersetzt, heißen diese Worte nur: der, welcher mit mir die Hand in die Schüssel taucht, dieser wird mich verrathen; und ihr Sinn ist: Einer von denjenigen, welche mit mir aus einer und derselben Schüssel essen, wird mich verrathen. Es wird also mit diesem Satze beinahe dasselbe ausgedrückt, was Christus schon vorher (Matth. 26, 21), sagte: daß nämlich einer seiner Jünger ihn verrathen würde. Jesus wiederholt hier seine Worte noch einmal und zwar auf eine etwas veränderte Weise, welche nach der Sitte des Morgenlandes, wo die Tischgenossen als Personen angesehen wurden, mit welchen man in der engsten Freundschaft stand, noch tiefer in das Herz des Verräthers eindringen und ihn warnen sollten.

Daß dies die richtige Erklärung dieser Worte ist, sieht man aus den Parallelstellen des Markus und Lukas. Markus sagt: εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρυβλίον, Mark. 14, 20, und Luk. sagt: πλὴν ἰδοὺ, ἡ χεὶρ τοῦ παραδιδόντος με μετ' ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης. Luk. 22, 21. Vgl. noch Joh. 13, 18.

Nachdem Jesus noch einmal in das Herz des Verräthers einzudringen und dasselbe zu bewegen gesucht hatte, spricht er sodann mit Wehmuth: „Der Sohn des Menschen geht hin, sowie es von ihm geschrieben worden ist. Wehe aber demjenigen Menschen, durch welchen der Sohn des Menschen überantwortet wird! Es wäre diesem gut, wenn er nicht geboren wäre, dieser Mensch!" Vgl. Matth. 26, 24; Mark. 14, 21; Luk. 22, 22.

Nach dem Berichte des Matthäus folgt nun am Schlusse des Gesprächs die Frage des Judas: ob er es sey, der ihn verrathen werde; und Jesus antwortet ihm: Ja, er sey es. Markus und

Lukas erzählen hiervon nichts mehr. Nach dem Berichte des Johannes scheint es aber, als ob keiner von den Jüngern etwas Bestimmtes hierüber habe erfahren können, als nur allein Johannes selber. Vgl. Joh. 13, 22 — 29. Man muß also vorerst wenigstens soviel annehmen, daß sowohl jene Frage des Judas, als auch die darauf ertheilte Antwort Christi unter solchen Verhältnissen gesprochen wurden, daß keiner der anderen Jünger etwas davon hören konnte. Da Matthäus diese einzelne Begebenheit an den Schluß des Gespräches über den Verräther stellt: so kann man wohl annehmen, daß das, was Johannes hierüber erzählt, noch vorher vorgefallen sey und daß erst nach Verlauf von einiger Zeit, kurz vor der Einsetzung des Abendmahles, Judas eine schickliche Gelegenheit abgewartet habe, um den Herrn auf eine solche Weise fragen zu können, daß es die übrigen Jünger nicht hören konnten. Da nach dem Berichte des Johannes Jesus einen Bissen in die Schüssel taucht und denselben dem Judas giebt: so läßt sich daraus schließen, daß Judas ganz in der Nähe des Herrn, vielleicht auf der andern Seite, im Verhältniß zu der, wo Johannes sich befand, gelegen habe. In dieser Nähe bei Jesus konnte er wohl eben so leise als Johannes fragen und Jesus konnte ihm eben so leise wieder antworten.

Versuchen wir nun den Bericht über diese Begebenheit durch die Erzählung des Johannes zu ergänzen.

Demzufolge sahen sich die Jünger, als Jesus nicht auf ihre Frage antwortete, forschend einander an, ungewiß seyend, von wem Jesus spräche. Es lag aber Johannes am Busen des Herrn. Diesem winkte Petrus, zu forschen, wer es wohl wäre, von dem Christus gesprochen habe. Johannes drückte sich deßhalb ganz nahe an die Brust Christi und fragte den Herrn: „Herr! wer ist es? Und nun antwortet Jesus, aber nur dem Johannes und so, daß es Niemand von den anderen Jüngern hören konnte: „Jener ist es, welchem ich eintauchend den Bissen geben werde.“ Und eintauchend den Bissen, gab er ihn dem Judas Ischariot.

Gerade hier bietet sich ein Zeitpunkt dar, die Frage des Judas und die Antwort Christi einzuschalten. Denn gerade der Augenblick, daß Jesus dem Judas den Bissen in den Mund gab, war für ihn eine passende Gelegenheit, den Herrn zu fragen. Christus mußte sich in diesem Augenblicke sehr nahe zu ihm wenden und

Judas konnte deßhalb ganz leise ihn fragen: ob er es sey; und Jesus ebenso leise ihm antworten: du sagst es.

Diese Annahme erhält eine starke Bestätigung durch das, was Johannes jetzt in seinem Berichte folgen läßt. Er sagt nämlich, Joh. 13, 27 ff.: „und nach diesem Bissen darauf ging der Satan in ihn hinein." (Vgl. über diesen Ausdruck, was wir oben bei Matth. 26, 14 — 16 gesagt haben.) Johannes läßt also auf diesen Bissen eine große Erbitterung des Judas gegen Jesus folgen. Diese kann aber gerade durch die Antwort Christi, daß er der Verräther sey, veranlaßt worden seyn.

Als Judas durch den Unmuth, welchen er den wiederholten Warnungen Christi entgegenstellte, gezeigt hatte, daß er nicht von seinem Entschlusse mehr abzubringen sey, da spricht nun ferner Jesus zu ihm: „Was du thust, thue bald." Dies verstand aber keiner der zu Tische Liegenden, wozu er es ihm gesagt habe. Denn Einige glaubten, weil Judas die Geldbörse hatte, daß Jesus zu ihm gesagt habe: Kaufe, was wir nöthig haben für den Festtag; oder: daß er den Armen etwas gäbe. Nachdem nun Judas den Bissen genommen hatte, ging er sogleich hinaus. Es war aber Nacht, als er hinausging. (Joh. 13, 27 — 30.)

Auf diese Weise muß das Gespräch Christi über seinen Verräther durch den Bericht des Johannes ergänzt werdeu.

Auf dieses Gespräch läßt nun Matthäus und Markus unmittelbar die Geschichte von der Einsetzung des Abendmahles folgen. Lukas läßt dieselbe unmittelbar vorausgehen; muß aber, wie wir oben gesehen haben, durch die Berichte des Matthäus und Markus berichtigt werden. Johannes übergeht die Einsetzung des Abendmahles mit Stillschweigen und theilt nach jenem Gespräche über den Verräther noch mehrere Reden Christi mit, welche alle zu derselben Zeit gehalten worden sind. Joh. 13, 31 bis 17, 26. Wahrscheinlich schließt sich unmittelbar an jenes Gespräch die Einsetzung des Abendmahles als der Schluß des Mahles an und erst nachher unterredet sich noch Jesus mit seinen Jüngern, wie es uns Johannes in der angegebenen Stelle mittheilt. Wir betrachten also jetzt die Einsetzung des Abendmahles. Was die äußeren Verhältnisse bei der Einsetzung des Abendmahles betrifft: so können wir aus dem Vorhergesagten zurücknehmen, daß es schon Nacht war und daß sich Judas schon entfernt hatte. Nach dem Berichte des Lukas

Kap. 22, 15 — 18, begann Jesus mit den Worten: „Mit Verlangen habe ich darnach gestrebt, dieses Pascha mit euch zu essen, ehe denn ich leide. Denn ich sage euch, daß ich nicht mehr esse hiervon, bis daß es erfüllt wird durch das Reich Gottes." Und nehmend den Becher und danksagend sprach er: „Nehmet diesen und vertheilet ihn unter euch. Denn ich sage euch, daß ich nicht mehr trinke von dem Gewächse des Weinstocks, bis daß das Reich Gottes kommt." Es gehört dieser Bericht eigentlich ganz an den Anfang der Mahlzeit, unmittelbar nach dem Fußwaschen und vor dem Gespräche über den Verräther.

ἐπιθυμίᾳ ἐπιθύμησα, mit Verlangen habe ich verlangt. Es ist dies eine hebräische Ausdrucksweise für: ich habe sehr stark verlangt, ich habe herzlich verlangt. Man sieht hieraus, daß Jesus dieses Mahl absichtlich veranstaltete, und man kann wohl voraussetzen, daß er es nicht um des Mahles selber willen, sondern hauptsächlich um des Abendmahles willen so absichtlich veranstaltet habe.

τοῦτο τὸ πάσχα, dieses Pascha. Hiermit wird nicht das bestimmte Pascha, das Osterlamm, angedeutet, sondern das Pronomen τοῦτο ist hindeutend (δεικτικῶς) gebraucht, und bedeutet soviel als: hier dieses Paschamahl.

ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, bis daß es erfüllt wird durch das Reich Gottes. Diese Worte sind häufig mißverstanden worden. Als Subject dieses Satzes kann aus dem Vorhergehenden nichts Anderes ergänzt werden, als: τὸ πάσχα. Aber was heißt es nun, das Pascha wird erfüllt durch das Reich Gottes? Um den Sinn dieses Ausdrucks zu verstehen, müssen wir die Bedeutung des Wortes πάσχα genau bestimmen. Das hebräische Wort פֶּסַח bedeutet eigentlich: Vorübergang, Verschonung, sodann den Grund derselben: Verzeihung, Gnade, Erlösung. Insbesondere wird mit diesem Namen dasjenige Opfer bezeichnet, welches zur Verschonung und Erhaltung des Lebens der Erstgeburt bei dem Auszuge aus Aegypten von den Juden geschlachtet werden mußte und welches von dieser Zeit an fortwährend am 14ten Nisan, als Erhaltungsmittel des Lebens, als Gnadenmittel zum Lebendigbleiben geschlachtet und am Abende dieses Tages, am Anfange des 15ten Nisan, gegessen wurde. Alle verschiedenen Opfer sind zusammengenommen nur Theile eines einzigen Opfers, oder vielmehr der Idee

desselben, welche mit einem einzigen Opfer nicht verwirklicht werden konnte und deßhalb nach ihren verschiedenen Beziehungen in mehreren verschiedenen Opfern verwirklicht werden mußte. Die beiden Hauptbeziehungen der dem Opfer zu Grunde liegenden Idee sind 1) Erlösung und Versöhnung und 2) die daraus folgende Errettung vom Tode und Erhaltung am Leben. Hiernach theilen sich die Opfer in zwei Theile, je nachdem sie die eine oder andere Beziehung der Idee des Opfers verwirklichen sollen. Das Hauptopfer der ersteren Art wurde bei den Juden am großen Versöhnungstage, am 10ten Tisri, mit welchem Monate das bürgerliche Jahr seinen Anfang nahm, gefeiert. An diese Feier schloß sich sodann, am 15ten Tisri, das Dank- und Freudenfest, das Laubhüttenfest, an. Das Hauptopfer der zweiten Art wurde am Ende des 14ten Nisan geschlachtet und am Anfange des 15ten Nisan gegegessen, nachdem es vorher am 10ten Nisan in das Haus gebracht worden war. Der Monat Nisan ist der erste im Kirchenjahre der Juden, sowie der Monat Tisri der erste im bürgerlichen Jahre ist, und beide Haupt-Opfer bilden also den Anfang der Opfer im Jahre, das erstgenannte den Anfang der Opfer im bürgerlichen Jahre, das letztgenannte den Anfang im kirchlichen Jahre. Der Anfang beider Jahre lag aber immer 6 Monate auseinander, und demnach ebenso die beiden Hauptopfer.

Das Hauptopfer der zweiten Art führte den Namen פֶּסַח zum Andenken an seine erste Entstehung bei dem Auszuge aus Aegypten, und es mußte auch ganz ebenso im Aeußeren gefeiert werden, als ob eben jener Auszug stattfinden sollte. Es bestand dieses Opfer im Schlachten und Essen eines einjährigen Schaafes, welches durchaus ohne Fehler seyn mußte. Aber nicht bloß dieses Eine Opfer heißt פֶּסַח; es führen diesen Namen auch alle anderen Opfer, welche gleichsam als Fortsetzung desselben zur Zeit des siebentägigen Osterfestes dargebracht wurden und welche in einem Schlachten verschiedener Thiere, Schaafe, Rinder ꝛc. und in einem gemeinschaftlichen Essen derselben mit ungesäuertem Brode bestanden. (Vgl. die Bemerkung am Schlusse des sechsten Abschnittes, bei Matth. 26, 14 — 16.)

Demnach bezeichnet der Name πάσχα überhaupt alle Opfer des Osterfestes, welche den gemeinsamen Charakter hatten, daß sie

Mittel seyn sollten zur Erhaltung am Leben, zur Errettung vom Tode, zur *σωτηρία*. Demgemäß wird in Gem. Zevachim, f. 99. 2. und in Gem. Rosh. haschana, f. 5. 1. die Frage: „was ist Pascha?" beantwortet: שַׁלְמֵי פֶּסַח, sacramenta paschatis, die Mittel zur Bewahrung des Lebens, des unverletzten Zustandes, media integritatis, salutis (vgl. שָׁלוֹם und שָׁלֵם); und daher heißt es 2 Chron. 30, 22, daß man sieben Tage lang das Pascha gegessen und dargebracht habe. Vgl. 2 Chron. 35, 1 — 19; 5 Mos. 16, 2, und die Bemerkungen Tholuks zu Joh. 13, 1.

Aus der hier aufgestellten Bedeutung erhellt aber immer noch nicht die Bedeutung des Ausdrucks *ἕως ὅτου πληρωθῇ τὸ πάσχα*. Die Bedeutung dieses Ausdrucks ergiebt sich erst vollkommen daraus, wenn man bedenkt, daß alle Opfer nur Vorbilder des wahren Opfers seyn sollten, welches durch Christus dargebracht wurde, und zwar gerade durch seinen Tod. Vgl. über die Idee der Opfer, was wir in unserem Büchelchen über die Sacramente der christlichen Kirche §. 74 — 80 gesagt haben. Sowie demnach Christus als Urbild aller Opfer durch seinen Tod auch die Verwirklichung der Idee des Opfers und die Erfüllung derselben, die Erfüllung aller Opfer ist: so ist auch im Besonderen sein Tod die Erfüllung desjenigen Opfers, welches am Osterfeste dargebracht wurde, oder die Erfüllung des Pascha's; so wurde also durch seinen Tod das Pascha erfüllt.

Der Sinn jenes Ausdrucks, bis daß das Pascha erfüllt werde, ist demnach dieser: bis daß ich getödtet seyn werde, oder bis an meine Kreuzigung. Hierdurch sagt Christus nur, daß seine Kreuzigung nahe bevorstehe, so daß er bis dahin nichts mehr essen werde, indem alles Essen zur Zeit dieses Festes ein Essen des Pascha heißt.

Es bleibt uns jetzt noch übrig, über den Beisatz: *ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ* zu reden. Es können diese Worte entweder übersetzt werden: in dem Reiche Gottes, oder: durch das Reich Gottes. Will man sie übersetzen: „in dem Reiche Gottes": so würde das Bestehen des Reiches Gottes vor Christus in dem auserwählten Volke der Juden mit dem Bestehen des Reiches Gottes nach Christus in der christlichen Kirche als ein Ganzes angesehen, als eine ununterbrochene Dauer des Reiches Gottes auf Erden, in welchem Anfangs nur die Vorbilder und die Verheißung herrschten, in

welchem aber nachher das Urbild und die Erfüllung herrscht, und in welchem das Vorbild der alten Zeit durch den Tod Christi erfüllt wurde.

Will man dagegen diese Worte übersetzen: „durch das Reich Gottes:" so würde nur von dem Tode Christi an das Bestehen des Reiches Gottes auf Erden gerechnet und dieser Tod selber als die Verwirklichung des Reiches Gottes angesehen, welches gerade durch diesen Tod sich selber verwirklichte und durch denselben das vorbildliche Pascha erfüllte. Wegen der folgenden Aussprüche Christi, Luk. 22, 18 ꝛc., ist wahrscheinlich die letztere Erklärung der ersteren vorzuziehen.

Nach diesen einleitenden Worten folgt unmittelbar der Anfang des Gastmahles, wie er Luk. 22, 17 und 18 geschildert ist und wie er gewöhnlich bei den Festmahlen zu geschehen pflegte. Jesus nahm einen Becher mit Wein, sprach ein Dankgebet für diese Gabe des Weinstocks („Gelobet seyst du, Herr, unser Gott! du König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks geschaffen hast ꝛc." Vgl. Lunds hebräische Alterthümer.), trank aus dem Becher und reichte denselben sodann seinen Jüngern hin mit den Worten: „Nehmet ihn und vertheilet ihn unter euch. Ich sage euch, daß ich nicht mehr trinke von dem Gewächse des Weinstocks, bis daß das Reich Gottes kommt."

Es ist diese einzelne Begebenheit, diese Darreichung des Bechers mit Wein, wohl zu unterscheiden von der folgenden Darreichung des Bechers bei dem Einsetzen des heiligen Abendmahles, welches Lukas im Folgenden (Kap. 22, 19 und 20) erzählt. Die hier erwähnte Darreichung geschah zu Anfang der Mahlzeit und öffnete gleichsam das Essen des Pascha's. Nachdem Alle getrunken hatten, fing das Essen an. Es gehört demnach dieser ganze Bericht des Lukas, wie schon gesagt, eigentlich vor das Gespräch Christi über seinen Verräther.

Die Worte Christi, welche hier Lukas als am Anfange des Gastmahls ausgesprochen mittheilt: *λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου, ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ*, ich sage euch, daß ich nicht mehr von dem Gewächse des Weinstocks trinke, bis daß das Reich Gottes gekommen ist," sind wohl zu unterscheiden von den ähnlichen Worten Christi, welche Matthäus und Markus als bei der Einsetzung des Abendmahls

gesprochen mittheilen, und welche einen ganz anderen Sinn haben. Die Worte, wie sie von Lukas mitgetheilt werden, entsprechen ganz vollkommen den vorhergehenden Worten: „denn ich sage euch, daß ich nicht mehr esse von diesem (dem Pascha), bis daß es erfüllt seyn wird durch das Reich Gottes," und haben einen ganz entsprechenden Sinn. Sie bedeuten nämlich soviel als: ich werde nichts mehr trinken bis an meine Kreuzigung, welche der Anfangspunkt zur vollen Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden ist; meine Kreuzigung wird so bald erfolgen, daß ich bis dahin keinen Wein mehr trinken werde. Christus nennt hier gerade den Wein, weil dieser zur Festzeit das Hauptgetränke bei dem Essen des ungesäuerten Brodes war.

Mit diesen beiden Aussprüchen scheint Christus seinen Verräther warnen zu wollen. Denn diese Worte der Wehmuth mußten gewiß tief in das Herz desjenigen eindringen, welcher die Ursache dazu abgeben wollte. Auf diese Aussprüche Christi folgt nun, wie schon gesagt, das Gespräch über den Verräther, in welchem Jesus dem Judas immer deutlichere Winke der Warnung giebt; und hierauf, nachdem sich Judas entfernt hatte, in der Nacht, am Anfange des 16ten Nisan, die Einsetzung des heiligen Abendmahles.

Was nun die Einsetzung des heiligen Abendmahles selber betrifft: so berichtet Matthäus in vollkommener Uebereinstimmung mit Markus, dieselbe auf folgende Weise: Jesus nahm bei dem Essen das Brod und, nachdem er ein Dankgebet gesprochen hatte, brach er dasselbe und gab es den Jüngern und sprach: „Nehmet, esset! dies ist mein Leib." Und nachdem er den Becher genommen und ein Dankgebet gesprochen hatte, gab er ihnen denselben mit den Worten: „Trinket aus ihm Alle! denn dieses ist mein Blut, das des neuen Testamentes, das für Viele vergossene zur Vergebung der Sünden."

Markus weicht nur in so weit von Matthäus ab, daß er die letzten Worte: „zur Vergebung der Sünden," wegläßt, eine Abweichung, welche für keine zu rechnen ist, da das Ausgelassene nothwendig zu dem Gesagten hinzugedacht werden muß und sich aus dem von ihm Gesagten schon von selbst versteht.

Lukas theilt die Worte Christi, welche er bei der Darreichung des Brodes und des Weines sprach, etwas anders mit.

Nach ihm sprach Jesus bei der Darreichung des Brodes:

„dies ist mein Leib, **der für euch gegebene; dies thut zu meinem Gedächtnisse!**“ und bei der Darreichung des Weines: „dieser Becher ist das neue Testament durch mein Blut, das für euch vergossene.“ Wir haben die hauptsächlichste Abweichung unterstrichen. Denn die anderen Abweichungen, daß er nämlich 1) ausläßt: „dies ist mein Blut,“ und daß er 2) statt zu sagen: „das Blut des neuen Testamentes,“ sagt: „das neue Testament durch mein Blut,“ und daß er 3) statt: περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον, sagt: περὶ ὑμῶν ἐκχυνόμενον, diese Abweichungen sind wieder gar nicht zu rechnen; die erstere ist nur seiner häufigen Manier des Zusammenziehens zuzuschreiben, die zweite sagt aber an sich ganz dasselbe und ebenso die dritte, wenn man unter dem Pronomen „euch“ alle Jünger Christi versteht, welche unter den Vielen (περὶ πολλῶν) eben verstanden werden.

Was nun die hauptsächliche Abweichung betrifft, daß Lukas bei den Worten Christi: „Dies ist mein Leib,“ noch hinzusetzt: „der für euch gegebene; dies thut zu meinem Gedächtniß;“ so erhält sie, sowie alle anderen Abweichungen, ihre Erklärung, wenn man den Bericht des Apostels Paulus über die Einsetzung des heiligen Abendmahles betrachtet, welchen dieser in seinem ersten Briefe an die Korinther, Kap. 11, 23 ff., giebt. Paulus sagt hier, er habe diese Mittheilung von Christo selber empfangen und berichtet nun die Einsetzung des Abendmahles folgendermaßen: „In der Nacht, da er verrathen wurde, nahm Jesus das Brod, und nachdem er ein Dankgebet gesprochen hatte, brach er es und sprach: nehmet, esset, dies ist mein Leib, **der für euch gebrochene; dieses thut zu meinem Gedächtnisse.** Desselbigengleichen auch den Becher nach dem Essen mit den Worten: dieser Becher ist das neue Testament durch mein Blut; dieses thut, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtnisse.“

Wir sehen hier, daß die Abweichungen in dem Berichte des Lukas sich in dem Berichte des Apostels Paulus finden, welcher seine Berichte für eine Mittheilung Christi selber ausgiebt. Da nun, wie bekannt ist, Lukas in dem innigsten Verhältnisse zu dem Apostel Paulus stand: so läßt sich gewiß nicht mit Unrecht vermuthen, daß er die ursprünglichen Worte Christi, wie sie uns ein Augen- und Ohrenzeuge, Matthäus, und ein Schüler des Petrus, Markus, mittheilen, nach den Mittheilungen seines Lehrers Paulus

modificirt habe. Aber durch diese Modification hat er ihnen durchaus keinen falschen Sinn gegeben. Denn die Art und Weise, wie uns Paulus die Worte Christi mittheilt, entspricht ganz vollkommen der Idee des heiligen Abendmahles und Lukas konnte deßhalb sehr füglich einige Begriffe aus dieser Mittheilung in seine den anderen Evangelisten entsprechende Mittheilung mit herüber nehmen.

Hinsichtlich der Bedeutung des heiligen Abendmahles müssen wir hier wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes, die sich nicht mit ein Paar Worten abfertigen läßt, auf unsere Schrift über die Sacramente der christlichen Kirche verweisen. Da wir dort weitläuftig über diesen Gegenstand gesprochen und auch die Einsetzungsworte Christi berücksichtigt haben: so glauben wir hier uns der Mühe überheben zu können, da das Einzelne dieses Gegenstandes doch nur im Zusammenhange mit dem Ganzen richtig verstanden werden kann.

Nachdem Jesus den Becher seinen Jüngern gereicht hatte mit den angeführten Worten, sprach er noch am Schlusse des Mahles, zufolge des übereinstimmenden Berichtes des Matthäus und Markus, ganz ähnliche Worte, wie er sie nach dem Berichte des Lukas (Kap. 22, 18) am Anfange des Mahles nach dem Herumreichen des ersten Bechers gesprochen hatte: „ich sage euch aber, daß ich nicht mehr trinke von jetzt an von diesem Gewächse des Weinstockes bis zu jenem Tage, wann ich dasselbe trinke mit euch neu in dem Reiche meines Vaters." Vgl. Matth. 26, 29; Mark. 14, 25.

Es enthält dieser Ausspruch Christi zum Theil denselben Gedanken, welchen der erstere von Lukas mitgetheilte enthält, welchen er am Anfange des Gastmahles aussprach; nämlich den Gedanken, daß seine Kreuzigung sehr bald erfolgen werde, so daß er bis dahin nichts mehr trinken werde. Zum Theil aber enthält er auch noch außerdem eine Verheißung, daß Christus das Gewächs des Weinstocks, den Wein, wiederum neu, *καινόν*, mit seinen Jüngern trinken werde im Reiche seines Vaters.

Zum Verständniß dieser Verheißung gehört vor Allem die richtige Erklärung des Wortes *καινόν*. Es wird wohl leicht zugegeben werden, daß dies Wort hier nicht in der Bedeutung von *νέος*, neu, jung, neues Gewächs vom nächsten Jahre rc. steht, wie dieses Wort Matth. 9, 17 (*ἀσκοὺς καινούς*) vorkommt. Man wird vielmehr zugestehen, daß es hier die Bedeutung habe, welche es in den Aus-

drücken hat: καινὴ κτίσις, 2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15; καινὸς ἄνθρωπος, Eph. 4, 24; Kol. 3, 10 ꝛc. καινοὶ οὐρανοὶ καὶ καινὴ γῆ, 2 Petr. 3, 13; Apok. 21, 1; ἡ πόλις ἁγία, Ἱερουσαλὴμ καινή, Apok. 21, 2 (vgl. mit ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ, Gal. 4, 26). Das Wort καινός steht hier immer im Gegensatze gegen das Alte, Unheilige, Vergängliche, und steht ganz parallel mit: heilig, unvergänglich, himmlisch, verklärt, geistig u. s. w. Aber was soll man sich nun hier denken unter heiligem, unvergänglichem, himmlischem, geistigem Weine? Sowie die neue Creatur, der neue Mensch der seinem eigentlichen Wesen, seiner Idee, seiner Bestimmung entsprechende ist, welcher Alles leistet, was er seiner Bestimmung nach leisten soll, welcher aber nicht nothwendig auch schon getrennt seyn muß von dem alten Menschen, sondern selbst innerhalb der alten Creatur und des alten Menschen seinem Wesen vollkommen entsprechen und Alles leisten kann, was er seiner Bestimmung nach leisten soll: ebenso ist der neue Wein der seinem eigentlichen Wesen, seiner Idee und Bestimmung entsprechende, welcher gerade das leistet, was er seiner Bestimmung nach leisten soll. Die Bestimmung des Weines, welche zugleich sein Wesen und seine Idee ist, ist aber, daß er ein Nahrungsmittel zur Ernährung des Lebens und zwar des seiner Bestimmung selber entsprechenden Lebens sey. Eben aber, weil er nur ein Mittel zur Ernährung des Lebens ist, liegt es nicht sowohl an dem Weine, seinem eigentlichen Wesen zu entsprechen und das neue, heilige Leben zu ernähren, sondern an dem Leben selber, welches sich seiner als Mittel bedient und sich selber durch denselben ernährt. Jedes Leben nimmt sich durch seine eigene Lebenskraft die Elemente seines Lebens zu seiner Erhaltung und zu seinem Wachsthume aus jedem Nahrungsmittel. Ist das Leben ein neues, heiliges, himmlisches: so nimmt es auch durch seine eigene Kraft das Element des neuen, heiligen Lebens aus dem Weine und macht somit den Wein seiner eigentlichen Bestimmung entsprechend zu einem Nahrungsmittel des neuen, heiligen Lebens, oder es macht den Wein selber zu einem neuen Weine.

Das Trinken des neuen Weines hängt somit von der Neuheit und Heiligkeit des Lebens ab. Das neue, heilige Leben empfängt aber der Mensch erst durch seine Wiedergeburt, welche erst durch den Tod Christi und dessen Auferstehung möglich geworden ist, und

welche zugleich die eigentliche Verwirklichung des Reiches Gottes ist. Der Tod und die Auferstehung Christi, welche das neue Leben der Wiedergeburt möglich machen, sind demnach der eigentliche Anfang des Reiches Gottes, und von diesem Zeitpunkte an ist es ebenso erst möglich, den neuen Wein zu trinken, da erst von diesem Zeitpunkte an das neue Leben gegeben ist. Das Trinken des neuen Weines in dem Reiche Gottes heißt demnach zufolge des Gesagten soviel als: in dem neuen Leben, welches der Mensch durch die Wiedergeburt empfängt und welches erst durch den Tod und die Auferstehung Christi dem Menschen erreichbar geworden ist, also nach dem Tode und der Auferstehung Christi, die Elemente zur Nahrung dieses neuen Lebens aus dem Weine sich entnehmen. Dies geschieht aber, wie dem Christen bekannt ist, im heiligen Abendmahle (vgl. unsere Schrift über die Sacramente der christlichen Kirche, §. 170 — 203). Im Abendmahle genießt der Wiedergeborene, wenn er den Wein trinkt, seines neuen, heiligen Lebens Element zur Erhaltung und Nahrung dieses neuen Lebens; und macht also, daß der Wein seine eigentliche Bestimmung erfüllt, oder er trinkt neuen Wein.

Wenn nun aber in der vorliegenden Stelle Christus sagt, daß er mit seinen Jüngern neuen Wein genießen werde in dem Reiche Gottes: so will er hiermit nur seine Theilnahme an dem Trinken des neuen Weines anzeigen, durch welches seine Jünger nach seinem Tode und nach seiner Auferstehung ihres neuen Lebens Element sich nehmen würden. Diese Theilnahme Christi ist von der Art, daß er selber sein Leben bei diesem Trinken seinen Jüngern mittheilt, damit diese dadurch wachsen und zunehmen in ihrem neuen Leben, welches wiederum das Leben Christi ist, so daß also hinsichtlich Christi ein Mittheilen seines Lebens an Andere und zugleich ein Wachsen seines eigenen Lebens in den Anderen statt findet, und bei dem Trinken der Jünger somit auch zugleich ein Mittrinken Christi, ein Wachsen und Zunehmen seines Lebens in seinen Jüngern; oder ein Wachsen seines Leibes, welcher aus der Gemeinschaft der Jünger besteht.

Wir können an diesem Orte nicht ausführlicher darüber handeln und verweisen deßhalb auf unsere Schrift über die Sacramente der christlichen Kirche.

Matth. 26, 30 — 35.

Nach der Einsetzung des Abendmahles, berichtet Matthäus, hätten die Jünger mit Christus das Dankgebet gesprochen und seyen hinausgegangen in den Oelberg. Als gleichzeitig mit diesem Aufbruche vom Gastmahle erzählt Matthäus die Warnung der Jünger vor dem Aergernißnehmen an der Ueberantwortung Christi und besonders die Warnung des Petrus vor seiner bevorstehenden Verleugnung Christi.

Markus stimmt vollkommen mit Matthäus überein, Mark. 14, 26 — 31.

Lukas erzählt dieselbe Begebenheit in Verbindung mit der Einsetzung des heiligen Abendmahles, schiebt aber zwischen diese beiden Begebenheiten die Streitigkeiten der Jünger am Anfange des Gastmahles (Luk. 22, 24 — 30) und das Gespräch Christi über seinen Verräther (Luk. 22, 21 — 23) dazwischen, welches beides eigentlich vor die Einsetzung des Abendmahles gehört; und theilt sodann noch Einzelheiten bei dieser Begebenheit mit, welche Matthäus und Markus übergehen, vgl. Luk. 22, 31 — 38.

Außerdem sagt Lukas nicht, daß diese Begebenheit bei dem Aufbruche Christi aus Jerusalem nach dem Oelberge geschehen sey, sondern erzählt erst nachher, V. 39, daß Jesus hinausgegangen sey in den Oelberg. Hieraus läßt sich jedoch kein Widerspruch zwischen den Evangelisten ableiten, indem die ersten Verse in dem Berichte des Matthäus und Markus (Matth. 26, 30 und Mark. 14, 26) sehr wohl als ein summarischer Bericht angesehen werden können, welcher noch zu dem Vorhergehenden gehört und überhaupt aussagt, was nach der Einsetzung des Abendmahles Jesus und die Jünger gethan hätten, während die folgenden Verse das Einzelne dieses Zeitraumes erzählen. Die Partikel τότε, welche Matthäus, Kap. 26, 31, gebraucht, kann hier den Anfang einer Erzählung bilden sollen, wie dies bei Matthäus sehr häufig geschieht, und kann die Bedeutung „damals" haben, so daß demnach hier eine mit der Einsetzung des Abendmahles gleichzeitige, oder unmittelbar darauf folgende Erzählung mitgetheilt würde.

Zu dieser Erklärung des Zusammenhanges der Begebenheiten stimmt auf das Schönste der Bericht des Johannes. Dieser Evangelist erzählt dieselbe Warnung, welche Christus gegen den Petrus wegen dessen bevorstehender Verleugnung aussprach, Joh. 13, 31 — 38.

Er verbindet dieselbe unmittelbar mit dem Gespräche Christi über seinen Verräther. Da aber Johannes die Einsetzung des Abendmahles ganz mit Stillschweigen übergeht, und da dieselbe unmittelbar auf jenes Gespräch folgte und sonst nichts mehr zwischen diesem und der Warnung des Petrus vorfiel: so befolgt Johannes offenbar dieselbe chronologische Aufeinanderfolge, wie die übrigen Evangelisten. Aber auch er meldet bei dem Berichte über die Warnung des Petrus noch nichts von einem Aufbruche Christi, sondern theilt vielmehr noch eine Unterredung Christi mit seinen Jüngern mit, Joh. 14, 1 — 31, und meldet erst am Schlusse dieser Unterredung, daß Jesus zu seinen Jüngern gesprochen habe, sie möchten jetzt aufstehen vom Tische und mit ihm fortgehen (Joh. 14, 31). Die folgenden von Johannes mitgetheilten Reden Christi, Kap. 15 — 17, sind unter freiem Himmel gehalten, wie man aus Kap. 17, 1 sieht. Erst im 18ten Kapitel erzählt sodann Johannes, daß Christus mit seinen Jüngern über den Bach Kidron in einen Garten am Oelberge gegangen sey, und tritt hiermit wieder in die vollkommenste Harmonie mit Matthäus, Markus und Lukas ein.

Was nun die Begebenheit des vorliegenden Unterabschnittes selber betrifft: so finden in dem Berichte der Evangelisten einige scheinbare Abweichungen statt. Allein es läßt sich Alles sehr gut mit einander vereinigen, wenn man annimmt, daß eine dreifache Wiederholung der Versicherung des Petrus und eine dreifache Erwiderung auf dieselbe statt fand. Matthäus erzählt eine zweifache Wiederholung der Versicherung des Petrus und läßt die Erwiderung Christi auf die zweite Versicherung des Petrus aus, welche uns dagegen Lukas mittheilt (Luk. 22, 34 — 38). Die doppelte Versicherung des Petrus, welche Matthäus mittheilt, kann als die zweite und dritte angesehen werden, vor welcher voraus diejenige geht, welche uns Johannes mittheilt (Joh. 13, 37). Demnach ließe sich der Zusammenhang der Begebenheit etwa so ordnen, daß man zuerst den vollen Bericht des Johannes setzt, sodann den Bericht des Matthäus und Markus darauf folgen läßt und diesen an einzelnen Stellen durch den Bericht des Lukas ergänzt. Wir wollen hiermit eine solche Zusammenstellung versuchen.

Im Hinblicke auf die wichtigen Begebenheiten, welche wir im vorhergehenden Unterabschnitte betrachtet haben, sprach Christus: „Nun wurde der Sohn des Menschen verherrlicht und Gott wurde

verherrlicht durch ihn. Wenn Gott verherrlicht wurde durch ihn: so wird auch Gott ihn verherrlichen durch sich, und er wird ihn bald verherrlichen. Kindlein! noch kurze Zeit bin ich bei euch. Ihr werdet mich suchen und wie ich zu den Juden sagte, daß, wo ich hingehe, ihr nicht könnet hingehen: so sage ich jetzt auch zu euch. Ein neues Gesetz gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebt, sowie ich euch geliebt habe, damit auch ihr euch so einander liebt. Daran werden Alle erkennen, daß ihr meine Jünger seyd, wenn ihr Liebe unter einander habet." Es spricht zu ihm Simon Petrus: „Herr, wo gehst du hin?" Es antwortet ihm Jesus: „wo ich hingehe, kannst du mir jetzt nicht nachfolgen; später aber wirst du mir nachfolgen." Es spricht zu ihm Petrus: „Herr, warum kann ich dir jetzt nicht nachfolgen? Mein Leben will ich für dich dahingeben!" Es antwortet ihm Jesus: „dein Leben willst du für mich dahingeben? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, es wird der Hahn nicht schreien, bis daß du mich dreimal verleugnet hast!" Joh. 13, 31 — 38.

Hiermit endigt der Bericht des Johannes und es schließt sich nun eng an denselben an der Bericht des Matthäus und Markus.

Nachdem Jesus den Petrus auf die angegebene Weise gewarnt hatte, vorsichtig zu seyn und sich nicht zu viel zuzutrauen, indem seine Kühnheit heute Nacht auf eine schwere Probe gestellt werden sollte und leider dieselbe nicht bestehen könnte: so wendet er sich nun zu seinen Jüngern insgesammt und spricht zu ihnen: „Ihr Alle werdet ein Aergerniß nehmen an mir in dieser Nacht. Denn es ist geschrieben: ich will den Hirten schlagen und es werden zerstreut werden die Schaafe der Heerde. Nach meiner Auferstehung aber werde ich euch vorangehen nach Galiläa."

Der Grund des Aergernisses, welches die Jünger in dieser Nacht an Jesus nehmen sollten, ist eben die Gefangennehmung desselben. Obgleich schon so oft vorausgesagt mußte eine solche Handlung doch einen erschütternden Eindruck auf die Jünger machen, wenn sie sahen, wie der, welchen sie als den Sohn Gottes voller Macht und Herrlichkeit angesehen hatten, nun sich von einem Haufen schwacher Menschen binden und als Gefangener sich fortschleppen ließ. Es konnte eine solche Erscheinung sie selbst zweifelhaft machen, ob er auch der wahre Messias sey, und ob sie nicht einem falschen Messias gefolgt und ihm zu Liebe Alles verlassen und sich vielleicht nun in das größte Unglück und in die größte

Gefahr gestürzt hätten. Daß wirklich solche Gedanken in den Herzen der Jünger aufstiegen, sieht man an ihrer Flucht, indem sie Alle heimlich sich in Sicherheit brachten, ausgenommen Johannes und Petrus, welche sich noch etwas vor den andern Jüngern auszeichneten.

Die Stelle, welche Jesus hier aus den Propheten citirt und auf sich anwendet, ist aus den Weissagungen des Propheten Zacharias genommen, Kap. 13, 7. Sie gehört zu den dunkelsten Weissagungen dieses Propheten, welche ohne die geschichtliche Erfüllung gar nicht verstanden werden konnte. Gerade durch die Anwendung, welche Christus von ihr macht, erhält sie aber das schönste Licht. Im Originale heißt jener Vers wörtlich übersetzt: „Schwert, wache auf über meinen Hirten nnd über den Mann, meinen Nächsten! Spruch des Herrn der Heeresschaaren. Schlage den Hirten und es wird sich die Heerde zerstreuen und ich werde meine Hand wenden zu den Niedrigen.“ Man sieht, Jesus hat hier bloß dem Sinne nach diese Stelle citirt. Der Sinn dieser Weissagung ist aber gerade durch die Art und Weise, wie Christus sie citirt, erst aufgeschlossen. Man kann sich unmöglich unter dem Hirten, der zugleich der Nächste, gleichsam der Mitmensch Gottes (עָמִית) ist, Jemand Anderes denken, als den Sohn Gottes; aber man konnte dies nur erst dann, nachdem dieser Ausspruch Gottes erfüllt war und das Schwert diesen Hirten geschlagen hatte, oder nachdem er getödtet worden war und nachdem sich geradeso, wie dort angegeben ist, seine Heerde zerstreut hatte. Diese Weissagung, will Christus sagen, ist geschrieben und sie muß auch bis auf die kleinsten Züge erfüllt werden. Auch was von euch in dieser Weissagung ausgesprochen ist, daß ihr fliehen und euch zerstreuen werdet, auch dies wird diese Nacht in Erfüllung gehen.

Die Verheißung, welche Christus hier giebt, daß er vor seinen Jüngern voraus nach Galiläa gehen werde, hat er vollkommen erfüllt. Vgl. Matth. 28, 16 — 20.

Auf diese Rede Christi an alle Jünger über das Aergerniß, welches sie Alle heute Nacht an ihm nehmen würden, antwortet nun Petrus zum zweiten Male und versichert jetzt: „Wenn sich Alle an dir ärgern werden: so werde ich doch niemals an dir mich ärgern.“ Matth. 26, 33; Mark. 14, 29. Und hierauf entgegnet ihm Jesus zum zweiten Male: „Wahrlich, ich sage dir, daß du in

dieser Nacht, ehe der Hahn kräht, dreimal mich verläugnen wirst." Matth. 26, 34; Mark. 14, 30.

An diese zweite Entgegnung Christi schließt sich nun der Bericht des Lukas an, Luk. 22, 31 und 32. Warnend fügt Jesus hinzu: „Simon, Simon! siehe, der Teufel hat euch sich ausgebeten, zu sichten wie den Weizen. Ich aber habe für dich gebeten, damit dein Glaube nicht ausgehe. Auch du stärke einmal deine Brüder, wenn du zurückgekehrt bist." — Es sind dies inhaltsschwere, wichtige Worte. Unwillkührlich wird man gleich bei dem ersten Satze an die Geschichte des Hiob erinnert. Dort wird ganz ausführlich ein solches Sich-Ausbitten des Teufels zur Versuchung der Menschen erzählt (vgl. Hiob 1 und 2) und man muß sogleich bei dem ersten Satze dieser Worte Christi an ein ganz gleiches Sich-Ausbitten der Jünger durch den Teufel denken. Ebenso wie der Teufel den Hiob sich auserbat, um seinen Glauben und seine Frömmigkeit ihm zu entreißen: ebenso bat er sich, zufolge der vorliegenden Worte Christi, die Jünger aus, um ihnen ihren Glauben an den Erlöser zu entreißen. Allein ist dies nicht eine unwürdige, crasse Vorstellung von Gott? An sich ist die Vorstellung keinesweges unwürdig und craß; sie kann es aber sehr leicht werden und sie wird es sehr häufig, wenn man das Bild nicht von der Sache selbst unterscheidet, oder gar das Bild selber nochmals bildlich macht und sich aus jenem Bilde, wie es im Buche Hiob beschrieben ist, ein neues Bild, etwa das Bild einer deutschen Reichsversammlung macht und dieses neue auf Gott überträgt, vielleicht gar noch mit Ausmalung der Figuren, die man dabei betheiligt seyn läßt.

Das Wahre an der Sache ist die Feindschaft des Teufels gegen das Reich Gottes. Diese Feindschaft übt er aus durch Verführung der Menschen zur Sünde, zum Abfall von Gott. Alle Sünden sind genau genommen von dieser Verführung abzuleiten. Vgl. was wir hierüber zu der Stelle, Luk. 22, 3, bei Matth. 26, 14 — 16, gesagt haben. Aber nicht überall gelingt ihm diese Verführung. Es giebt Menschen, welche ein ausgezeichnet göttliches Leben führen, denen Gott selber das Zeugniß giebt, daß sie gut, fromm und gerecht seyen, wie z. B. Henoch, Melchisedek, Abraham, Hiob u. A. m., welche alle Verführungen des Teufels zur Sünde überwinden und welche als ganz vollkommen und ganz heilig dastehen würden, wenn nicht die angeborne Sinnlichkeit sie an der

Erreichung des höchsten Zieles der Vollkommenheit verhindert hätte, welches Hinderniß erst nach der Ablegung der Sinnlichkeit durch die Gnade Gottes ihnen erreichbar wurde. Und ebenso wie es dem Verführer bei einzelnen Menschen nicht gelingt, seine Feindschaft gegen das Reich Gottes auszuführen: ebenso gelingt es ihm auch im Ganzen nicht, das Ziel seines Strebens durchzusetzen und das Reich Gottes durch seine Verführung zu überwinden. Es bleibt trotz aller Verführung fortwährend ein Reich Gottes auf Erden und es werden immer noch Viele bewahrt vor dem Abfalle von Gott. (Röm. 11, 2 — 5.)

Da die Verführung nicht ausreicht, das Streben des Teufels durchzusetzen: so wendet er sich zu einem anderen Mittel und versucht alle Kraft und Macht der Bosheit, um das Reich Gottes zu zerstören. Die Anwendung dieses Mittels wird uns in der heiligen Schrift hinsichtlich einzelner Personen an den fürchterlichen Plagen des Hiob und hinsichtlich der Gesammtheit des Reiches Gottes an den Verfolgungen der ersten christlichen Kirche gezeigt, welche in der Folge immer noch mehr zunahmen und, wenn sie auch jetzt auf einem sehr großen Theile der Erde ruhen, doch niemals ganz und gar aufgehört haben und sehr leicht wieder in ihrer ganzen Stärke hervorbrechen können. (Vgl. die Offenbarung des Johannes).

So wie vor Gott Alles klar und offen ist, wie er alle Gedanken des menschlichen Herzens und alle Tiefen des Geistes durchschaut, wie gleichsam Alles, selbst das im Innersten des Geistes Bewahrte und Festverschlossene vor seinen Augen, vor Gottes Thron geschieht und alle Bewegungen des Gemüthes vor Gottes Thron gleichsam ausgesprochen werden: ebenso ist es auch mit dem ganzen Streben des Teufels. Es liegt dies Alles bis in seine tiefsten Verzweigungen vor Gottes Augen und es geschehen alle seine Verführungen und alle seine Anwendung der Macht der Bosheit vor Gottes Thron.

Sowie aber ferner Alles, was da geschieht, mit Willen Gottes geschieht, oder wenn es auch nicht nach dem Willen Gottes, doch nicht gegen den Willen Gottes geschieht: so kann man es auch von den Bestrebungen des Teufels sagen. Seine Feindschaft gegen das Reich Gottes ist gewiß nicht nach dem Willen Gottes, aber sie ist auch nicht gegen denselben, sondern findet nur mit Wis-

sen und Willen Gottes statt und könnte nicht im Geringsten ohne sein Wissen und Willen statt finden. Dies Letztere bezeichnet man gewöhnlich mit dem Begriffe: Erlauben, Zulassen; und man kann deßhalb sagen: das ganze Bestreben des Teufels gegen das Reich Gottes findet nur statt nach dem Zulassen oder Erlauben Gottes. Gott läßt es zu, daß der Teufel die Menschen verführt zur Sünde und zum Abfalle von Gott, und er erlaubt es, daß er alle seine Macht der Bosheit gegen das Reich Gottes anwendet. Er thut dieß nach seinem unerforschlichen Rathschlusse, dessen Weisheit und Güte wir voraussetzen müssen, wenn wir mit unserem schwachen Verstande auch nicht die geringste Spur von Weisheit und Güte darin zu erkennen vermöchten.

Dieses Erlauben Gottes und dieses Geschehen aller Dinge vor Gottes Throne ist es, was in dem Buche Hiob bildlich als ein Kommen und Bitten vor Gottes Throne dargestellt wird und was auch hier Christus als ein Sich-Ausbitten des Teufels bezeichnet. Unter dem Ausdrucke: zu sichten wie den Weizen, versteht aber Christus die Gefahren und Verfolgungen, in welche der Teufel die Jünger, diesen ersten Stamm der christlichen Kirche, zu stürzen sich bestreben wollte und auch wirklich hineinstürzte, und welche den Zweck hatten, dieselben theils mit Gewalt von dem Reiche Gottes abwendig zu machen, theils ganz zu vernichten. Gerade gegen diese Verbreiter der christlichen Kirche, des Reiches Gottes auf Erden, war alle Macht seiner Bosheit gerichtet und ebenso war sie es auch noch in späteren Zeiten und ist es noch immer gegen alle diejenigen, welche als Ausbreiter des Reiches Gottes auf Erden, als wahre Apostel der christlichen Kirche auftreten.

Was die hier verheißene Fürbitte Christi gegen die Bosheit des Teufels betrifft: so entspringt dieselbe aus dem eigentlichen Amte Christi, welches er zur Erlösung der Menschen übernommen hat. Er ist in die Welt gekommen, um die Werke des Teufels zu zerstören. Seine Erlösung der Menschen ist gerade der Kampf und die Ueberwindung der durch die Verführung des Teufels in die Menschenwelt verpflanzten Producte der Hölle, der Sünde und des Todes. Sein Wille, der sich durch seine tiefe Selbsterniedrigung und durch seine Hingabe in den Tod vollkommen offenbarte und verwirklichte, spricht sich auch fortwährend als sein Wunsch aus, und dessen Erfüllung ist seine beständige Bitte, sein hohespriester-

liches Gebet bei seinem Vater. (Vgl. das 17te Kapitel des Evang. Johannes.) Sowie es überhaupt alle Verführungen des Teufels sind, gegen welche Christus für seine Jünger um Hülfe und Beistand bittet: so sind es besonders jene Anstrengungen der Macht der Bosheit, gegen welche er bei seinem Vater um Hülfe bittet. Und so wie er im Allgemeinen für alle Mitglieder der christlichen Kirche bittet, so bittet er auch für jeden Einzelnen.

Christus spricht hier im Besonderen zu dem Petrus, daß er für ihn gebeten habe, weil er gerade, wie wir aus der Zusammenstellung der Evangelien gesehen haben, mit diesem besonders sprach und weil er voraus wußte, in welche Gefahren gerade Petrus durch seine Kühnheit sich stürzen werde und wie bald er hier der drohenden Gefahr unterliegen und seinen Herrn und Heiland verläugnen würde.

Der Inhalt des Gebotes Christi ist mit den Worten ausgedrückt: ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου, damit nicht ausgehe dein Glauben. Es wird hiermit angedeutet, daß allerdings sein Glaube einen großen Verlust und eine ungeheure Niederlage erleiden werde, daß er aber dennoch nicht ganz ausgehen und verloren gehen solle, sondern vielmehr nach dieser Niederlage sich wieder erheben und zufolge der gemachten Erfahrung desto kräftiger erstehen werde.

An diese Bekanntmachung mit der Fürbitte für den Petrus schließt sich nun die Aufforderung an denselben an, daß auch Petrus wieder, wenn er von seinem Falle zurückgekehrt sey, mit derselben Liebe zu dem Herrn entbrennen möchte, wie Christus gegen ihn entbrannte, und daß er seine Brüder, die Mitglieder des Reiches Gottes, ohne alle Ausnahme, stärken und in ihrem Glauben befestigen möge, ohne Furcht vor Menschen, ohne die Gefahren des Todes zu scheuen. Wie schön Petrus dieser Aufforderung Christi entsprach, zeigt sein folgendes kräftiges Auftreten am Pfingstfeste und sein kühnes Predigen des Reiches Gottes vor den mächtigsten Gegnern desselben, sowie zuletzt sein Märtyrertod in Rom.

Nachdem Jesus die zweimalige kühne Verheißung des Petrus, ihn nicht zu verlassen und kein Aergerniß an ihm zu nehmen, auf die angegebene Weise beantwortet hatte: versichert Petrus nun zum dritten Male: „Und wenn ich müßte mit dir sterben: so würde ich dich nicht verleugnen.“ (Matth. 26, 35; Mark. 14, 31), oder nach

Lukas (22, 33): „Herr! mit dir bin ich bereit auch in Gefängniß und Tod zu gehen.“

Zufolge des Berichtes des Matthäus und Markus sollen die übrigen Jünger dasselbe versichert haben. Jesus wendet sich deßhalb am Schlusse, wie uns Lukas berichtet, an sie Alle, nachdem er zuvor dem Petrus zum dritten Male die Warnung zugerufen hatte: „Ich sage dir, Petrus, es wird heute der Hahn nicht krähen, ehe als du dreimal verleugnet hast mich zu kennen.“ Luk. 22, 34.

Die folgenden Worte, welche Lukas ganz allein mittheilt, Luk. 22, 35 — 38, sind an alle Jünger gerichtet und haben den Zweck, dieselben vorsichtig zu machen, damit sie nicht in Versuchung fallen und nicht zu viel ihren Kräften zutrauten. Christus spricht deßhalb zu ihnen: „Als ich euch aussandte ohne Geldbeutel, ohne Reisetasche und ohne Schuhe, habt ihr an etwas Mangel gelitten?“ Sie aber sprachen: „An nichts!“ — Er sprach also zu ihnen: „Aber nun, wer einen Geldbeutel hat, der halte ihn, ebenso auch die Reisetasche, und wer nicht hat, der verkaufe sein Kleid und kaufe ein Schwert. Denn ich sage euch, daß noch dieses, was geschrieben ist, muß an mir vollendet werden, dies: „und er ist unter die Uebelthäter gerechnet worden;“ und das, was mich betrifft, hat ein Ende.“ —

Diese Rede ist im Ganzen sehr parabolisch. Mit der ersten Frage erinnert Christus die Jünger daran, wie er bisher für sie gesorgt habe, so daß sie an nichts Mangel litten. Er thut dies um des Gegensatzes willen, gegen die Noth, welche sie nun bald treffen werde; und will damit nur sagen: eben darum, weil es euch bisher noch an nichts gefehlt hat, weil ihr bisher noch in keiner Noth und Gefahr waret, eben deßhalb könnt ihr nicht über die euch bevorstehende Noth und Gefahr urtheilen und trauet euch zu viel zu, wenn ihr glaubt, mit mir in Gefängniß und Tod gehen zu wollen. Die Art und Weise, wie wir bisher mit einander gelebt haben, hört nun auf; es kommen ganz andere Zeiten; es kommen jetzt für euch die Zeiten der Noth und Angst, der Gefahr und Verfolgung. Und deßhalb sage ich jetzt zu euch im Gegensatze gegen meine früheren Worte (ἀλλὰ νῦν sc. λέγω, V. 36): wer einen Geldbeutel hat, der hebe ihn auf, ebenso auch die Reisetasche; und wer nichts hat, der verkaufe sein Gewand und kaufe ein Schwert.“ — Christus spricht hier durchaus bildlich. Unter dem Aufheben

des Geldbeutels und der Reisetasche versteht er das Sich-Vorsehen und das Sich-Versorgen mit allem Nöthigen, was zu einer Reise durch eine wüste, traurige Gegend gehört; unter dem Verkaufen des Gewandes und Kaufen eines Schwertes versteht er das über Alles nothwendige Sich-Bewaffnen und Sich-Rüsten mit den Waffen, welche zur Abwehr der Gefahr gehören. Christus vergleicht jetzt das neue Verhältniß, in welches die Jünger treten würden, mit dem Antreten einer gefahrvollen Reise und ermahnt sie, sich deßhalb wohl vorzusehen und ihre Kräfte zu Rathe zu halten und sich mit dem Schwerte des Glaubens gegen einstürmende Gefahren auszurüsten.

Die erste und hauptsächlichste Gefahr, welche den Jüngern bevorstand, war aber das Scheitern und der Verlust ihres Glaubens an den Erlöser bei den Erscheinungen der allernächsten Zukunft. Die tiefe, schmachvolle Erniedrigung ihres Herrn und Meisters, welche sie nun bald sehen sollten, und welcher derselbe sich geduldig unterzog, ohne auch nur im Mindesten sich dagegen zu sträuben, so gelassen wie ein Schaaf, das zur Schlachtbank geführt wird; dies Alles konnte wohl den festesten Glauben erschüttern und zweifelhaft machen. Gerade im Hinblick auf diese Gefahr hatte Christus seine Jünger gewarnt und giebt deßhalb im 37ten Verse den Grund seiner Warnung an, indem er sagt, daß noch dieses, was von ihm geschrieben sey, an ihm erfüllt werden müsse, daß er nämlich zu den Ungerechten gerechnet würde. Die prophetische Stelle, auf welche sich Christus hier bezieht, ist der Ausspruch des Jesaias, Kap. 53, 12. Diese Stelle bezieht sich entschieden auf den Messias und ist auf das Buchstäblichste erfüllt worden. Nicht bloß wie ein Verbrecher ist Christus hingerichtet worden, sondern auch mitten unter den Verbrechern ist er hingerichtet worden.

καὶ γάρ τὰ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει und das, was mich betrifft, hat ein Ende. Die Partikel *γάρ* bezieht sich auf das vorhergehende Demonstrativ *τοῦτο τό* und ist eigentlich explanativ, und soll angeben, warum diese bestimmte Weissagung jetzt erfüllt werden würde. Im Deutschen läßt es sich aber nicht gut übersetzen. *τὸ περὶ ἐμοῦ* ist hier nicht: das von mir Geweissagte, sondern: das, was mich betrifft, meine Verhältnisse, mein Wirken und Wandeln auf Erden.

Mit dieser Warnung Jesu lassen sich die Jünger immer noch nicht von ihrer vorgefaßten Meinung abbringen; sie glauben immer noch, sie könnten mit Jesus in alle Gefahren gehen, und meinen, es gehöre hierzu bloß Kühnheit und Muth und es bedürfte bloß eines weltlichen Kampfes gegen die Anstrengungen der Bosheit dieser Welt. Deßhalb erklären sie jetzt, sie wollten mit ihren gesammten Kräften ihn vertheidigen und ihn nicht gefangen nehmen und seinen Feinden überantworten lassen. Siehe, rufen sie ihm zu, hier sind zwei Schwerter! womit sie zu verstehen geben wollen, daß sie bereit seyen, selbst mit der Gewalt der Waffen sich seiner Gefangennehmung zu widersetzen.

Auf diese neue Versicherung der Jünger, daß sie ihn nicht verlassen, sondern vielmehr vertheidigen würden, entgegnet Jesus: ἱκανόν ἐστι, es ist genug! Es fragt sich, was diese Antwort bedeute. Manche Erklärer sagen, es sey genug an den zwei Schwertern; andere, es sey genug hiervon geredet; und andere noch anders. Am Richtigsten wird man wohl diese Worte erklären, wenn man als Subject zu ἱκανόν ἐστι den ganzen zunächst vorhergehenden Satz der Jünger, oder mit anderen Worten, ihre von Neuem gegebene Versicherung ansieht. Der Sinn wäre demnach: „laßt es gut seyn mit euerer Versicherung und mit euerem Widerspruch gegen meine euch gegebene Antwort; versichert nicht mehr und verheißt euch nicht noch etwa gar dazu.“ Mit diesen Worten weist Christus ihre neue Versicherung ab und weist sie hin auf das, was er ihnen vorher wiederholt gesagt hatte.

Zum Schlusse dieser Erklärung des Berichtes des Lukas bemerken wir noch etwas über die sogenannten zwei Schwerter. Lukas nennt sie μάχαιραι. Ebenso wird diese Waffe nachher in dem Berichte über die Gefangennehmung genannt. (Vgl. Matth. 26, 51 und 52 und die übrigen Parallelstellen.) Mit diesem Namen bezeichnete man aber nicht sowohl das Schwert, als vielmehr den Dolch, das kurze Weidmesser, welches zu verschiedenen häuslichen Gebräuchen, z. B. zum Schlachten der Thiere &c. benutzt wurde. Das längere Schwert hieß ξίφος, und entspricht dem lateinischen gladius; das Wort μάχαιρα dagegen entspricht dem lateinischen mucro und pugio. Wahrscheinlich dienten jene beiden Weidmesser den Jüngern auf ihrer Reise zum Schneiden und Zerlegen der Speisen, zum Schlachten u. s. w.

An diese Warnung der Jünger, welche dieser Unterabschnitt enthält, schließt sich sodann der Bericht des Johannes von den Reden Christi (Joh. 14, — 17) unmittelbar an und zwar so, daß die Rede Christi, Joh. 14, 1 — 31, noch in demselben Zimmer gehalten wurde, in welchem Jesus das Festmahl so eben mit seinen Jüngern genossen und das Abendmahl eingesetzt hatte; daß aber die übrigen Reden, wie man aus dem Schlusse des 14ten Kapitels sieht, nach dem Aufbrechen aus jenem Zimmer auf dem Wege nach dem Oelberge gehalten wurden.

Matth. 26, 36 — 46.

Dieser Unterabschnitt enthält die Begebenheiten, welche nach jenen Gesprächen Christi mit seinen Jüngern, welche der vorhergehende Unterabschnitt mittheilt, bis zu seiner Gefangennehmung vorgefallen sind.

Markus und Lukas erzählen dieselben Begebenheiten in vollkommener Uebereinstimmung mit Matthäus. Vgl. Mark. 14, 32—42. und Luk. 22, 39 — 46. Johannes übergeht die Begebenheiten dieses Unterabschnittes mit Stillschweigen.

Nach dem übereinstimmenden Berichte der drei Evangelisten ging Jesus, sowie er es jeden Abend zu thun pflegte, nach jenen Gesprächen aus der Stadt Jerusalem nach dem Oelberge. Er wollte sich wohl ebenso, wie an den vorhergehenden Tagen, nach Bethanien begeben, um dort zu übernachten, verweilte aber noch vorher eine Zeitlang in einem Landgute an dem Oelberge, Namens Gethsemane. Der Name Gethsemane heißt eigentlich: Oelkelter (von גַּת Kelter und שֶׁמֶן Oel). Wahrscheinlich war hier der Ort, wo die Oliven, welche auf dem Oelberge wuchsen, gekeltert wurden. Aus der Angabe des Johannes (18, 1) kann man vermuthen, daß diese Oelkelter an dem Bache Kidron lag. Wenn auch gerade nicht durch das Wasser dieses Baches die Kelter in Bewegung gesetzt wurde: so möchte man doch diese Einrichtung wohl mit unseren Oelmühlen vergleichen dürfen. So wie bei uns die Mühlen an einem Bache oder Flusse außerhalb der Stadt liegen: so lag wohl in dem Thale, welches sich zwischen der Stadt und dem Oelberge hinzog und von dem Bache Kidron durchflossen wnrde, jene Oelmühle oder Oelkelter, jenes Gethsemane, an welchem der Weg

von Jerusalem nach Bethanien vorbeiführte. Matthäus und Markus nennen dieses Gethsemane ein χωρίον, d. h. ein Landgut, eine Bezeichnung, welche ganz zu der obigen Annahme paßt und uns dasselbe sehr leicht als eine ländliche Mühle vorstellen läßt. Johannes fügt noch eine andere Bestimmung hinzu und sagt, daß daselbst ein Garten (κῆπος) gewesen sey. Wir haben uns hierunter wohl einen solchen Garten zu denken, wie er bei Landgütern und dergleichen Mühlen zu seyn pflegt.

Als Jesus an diesem Gethsemane angekommen war, sprach er zu seinen Jüngern: „Laßt euch hier nieder, bis daß ich, nachdem ich mich entfernt habe, dort werde gebetet haben." Unter dem αὐτοῦ (καθίσατε αὐτοῦ) hat man sich wohl die Gebäulichkeit dieses Ortes, die Wohnung des Besitzers dieser Oelmühle, zu denken, mit welchem Jesus bekannt war und bei welchem er sich öfters auf seinem Wege von Jerusalem nach Bethanien verweilt hatte. (Vgl. Joh. 18, 2.) Unter dem ἐκεῖ dagegen (προσεύξωμαι ἐκεῖ) hat man sich wohl den Garten zu denken, welcher bei diesen Gebäulichkeiten war (Joh. 18, 1.) Demnach fordert Jesus seine Jünger auf, unterdessen daß er sich entfernen würde, um zu beten, ein wenig auf ihn in dem Hause des Oelmüllers zu warten und sich auszuruhen.

Nachdem Jesus die Jünger geheißen hatte, sich auszuruhen, nahm er den Petrus und die beiden Brüder, Jakobus und Johannes, zu sich, ging mit ihnen hinaus in den Garten und fing an, betrübt zu werden und zu zagen. Die Worte, womit Matthäus den Zustand Christi ausdrückt: λυπεῖσθαι und ἀδημονεῖν, zeigen den höchsten Grad von Betrübniß an. Die λύπη, Traurigkeit, Betrübniß, setzt einen inneren Schmerz der Seele voraus und pflegt sich meistentheils durch Thränen zu äußern (vgl. 2 Sam. 19, 1 u. 2 nach der Uebersetzung der LXX). ἀδημονεῖν kommt her von dem selten vorkommenden ἀδήμων, d. h., der ohne Unterlaß Mißvergnügen, Kränkung ꝛc. erfährt, sodaß er vor Schmerz der Seele zusammensinkt. Das Stammwort ist ἀδέω, ich habe satt; ich habe Ueberdruß, Ekel, großes Unbehagen.

Markus hat statt λυπεῖσθαι das Wort ἐκθαμβεῖσθαι, d. h. ganz betäubt seyn vor Schmerz, eben so wie man es durch einen starken Schrecken z. B. durch einen heftigen Donnerschlag (Act. IX,

3. 6.), oder durch das Erscheinen von Gespenstern wird. (Matth. 14, 26; Weish. 17, 3. 4. 6.)

Man sieht aus dieser Beschreibung des Zustandes Christi, sowie noch mehr aus der folgenden, welch einen ungeheuern Kampf Christus vor seiner Hingabe in den Tod kämpfte. Er geht dem Tode nicht mit Trotz und Uebermuth entgegen, sowie es etwa ein Freund thut, welcher für den Anderen sich dem Tode weiht; er sucht sich nicht die Schrecken des Todes aus dem Sinne zu schlagen, sondern nimmt sie ganz in sich auf und kämpft mit stiller Demuth und Hingebung in den Willen Gottes gegen dieselben und überwindet sie wirklich, (vgl. unsere Anmerkung zu Röm. 5, 7.), so daß er nach dieser Ueberwindung vollkommen freiwillig, im eigentlichsten Sinne des Wortes, ohne alle gewaltsame Unterwerfung seines eigenen Willens, ohne allen Zwang, sich dem Tode dahin gab.

In diesem so eben angeführten Zustande des Kampfes, welcher bei dem Eintritte in den Garten begann, als Jesus allein war mit Petrus und Jakobus und Johannes, sprach er zu diesen drei Jüngern: „Tief betrübt bis zum Tode ist meine Seele! Bleibet hier und wachet mit mir." Und nun entfernte er sich ein wenig von ihnen, ohngefähr einen Steinwurf weit fortgehend von dem Orte, wo die Jünger sollten stehen bleiben (Luk. 22, 41), fiel auf seine Kniee (Lukas) und auf sein Angesicht nieder (Matthäus und Markus), betend und sprechend: „Mein Vater! wenn es möglich ist: so möge dieser Kelch an mir vorübergehen! Aber nicht wie ich will, sondern wie du."

Dieses Gebet des Herrn spricht auf das Deutlichste den Kampf aus, welchen Christus kämpfte. Der Kelch des Todes ist ihm zuwider und ekelt ihn gleichsam an; es schaudert ihm davor und er möchte ihn von ganzer Seele gern an sich vorübergehen lassen. Aber mit Demuth ergiebt er sich in den Willen Gottes und sucht den Ekel und Schauder zu überwinden, welches ihm, wie wir sehen werden, erst nach einem dreimaligen Gebete und dreimaligem Ringen und Kämpfen gelang. Merkwürdig ist besonders das letzte Ringen und Kämpfen, welches Lukas nur allein von dem dreimaligen Ringen und Kämpfen beschreibt.

Der Ausdruck, womit Lukas die Entfernung Christi von seinen Jüngern beschreibt: ἀπεσπάσθη ἀπ' αὐτῶν ὡσεὶ λίθου βολήν, ist sehr malerisch, sowie überhaupt die ganze Darstellung dieser Bege-

benheit bei Lukas. Er wurde abgerissen, ἀπεσπάσθη, nämlich durch sich selbst, durch die Nothwendigkeit des Kampfes mit dem seiner Hingabe in den Tod entgegenstehenden Willen. Es war diese Entfernung Christi von seinen Jüngern schon ein Loßreißen, er wäre gern bei ihnen geblieben und nicht in den Kampf gegangen; aber er mußte und riß sich mit Gewalt los von seinen Jüngern, zerriß in seinem Innern das Band, welches ihn fortwährend an seine Jünger binden und zum Dableiben nöthigen wollte.

Nachdem Jesus auf die angegebene Weise zu Gott gebetet und gegen die Angst und Schmerzen des Todes gekämpft hatte, kehrte er zu den drei Jüngern zurück und fand sie eingeschlafen und sprach zu Petrus: „So könnet ihr also nicht eine Stunde mit mir wachen? Wachet und betet, daß ihr nicht in Versuchung fallet, denn der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach."

Die Versuchung, vor welcher Christus hier seine Jünger bewahrt wissen will, ist eben das Anstoßnehmen an Christus bei der bevorstehenden Gefangennehmung und das Verleugnen Christi, wovon der Herr kurz vorher so viel mit seinen Jüngern gesprochen hatte. Statt zu schlafen, sollten jetzt die Jünger ebenso kämpfen gegen die Anfechtungen der Versuchung zum Abfall von Christo und sollten ebenso zu Gott beten um Kraft und Stärke, die bevorstehende Versuchung zu überwinden. Denn obgleich sie so sehr sich verheißen hatten, kein Aergerniß an Jesus zu nehmen, ihn nicht zu verlassen, sondern sich sogar auch dazu bereit erklärt hatten, mit ihm in den Tod zu gehen: so war doch dies Alles nur ihr guter Wille, der aber im Kampfe mit der wirklichen Versuchung nicht bestehen konnte, weil neben ihrem Willen zugleich noch die Schwäche des Fleisches vorhanden war und alle Aeußerungen des Willens begleitete und das wahre, reine Gute nicht zur Ausführung kommen ließ.

Aber mit diesem einmaligen Ringen und Kämpfen Christi gegen den widerlichen Kelch des Todes und mit dem einen Gebete war der Kampf noch nicht ausgekämpft und der Widerwillen und Schauder vor dem Tode noch nicht überwunden. Er regte sich von Neuem und erstand wieder aus dem noch vorhandenen Ueberreste in noch weit größerer Macht. Ein neuer Kampf mußte deßhalb gekämpft werden und Jesus ging nun zum zweiten Male fort von seinen Jüngern und betete mit den Worten: „Mein Vater! Wenn

es nicht möglich ist, daß dieser Kelch an mir vorübergehe, ohne daß ich ihn trinke: so geschehe dein Wille!"

Nachdem er so zum zweiten Male gekämpft hatte, kehrte er wieder zu seinen drei Jüngern zurück und fand sie wiederum eingeschlafen. Denn ihre Augen waren sehr schwer vom Schlafen und sie wußten nicht, was sie dem Herrn antworten sollten (Mark. 14, 40).

Hierauf verließ Jesus von Neuem seine Jünger, weil er noch immer nicht völlig die Macht des dem Tode entgegenstehenden Willens überwunden hatte, sondern weil derselbe immer wieder, nachdem er beinahe ganz überwunden zu seyn schien, wieder aufglimmte und nach jeder Niederlage stets mit erneuerter und gewaltigerer Macht sich gegen die Hingabe in den Tod erhob. Auch nach der zweiten Rückkehr Christi zu seinen Jüngern hatte der dem Tode entgegenstehende Wille sich wiederum wie ein furchtbarer Gewappneter erhoben und kämpfte noch viel gewaltiger, als vorher. Deßhalb ging jetzt Jesus zum dritten Male in die Einsamkeit und betete zu seinem himmlischen Vater, wie vorher, und kämpfte und rang gegen jenen Willen, den Widerwillen des Todes. Lukas, welcher nur das letzte Kämpfen Christi beschreibt (Luk. 22, 41 - 46), aber hierbei etwas ausführlicher ist, als Matthäus und Markus, sagt, daß ihm in diesem letzten, gewaltigsten Kampfe ein Engel vom Himmel erschienen sey, der ihn stärkte und daß er, als er nun recht im heißesten Kampfstreite gewesen sey (γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ), immer angestrengter gebetet habe; und daß sein durch den inneren Kampf hervorgepreßter Schweiß wie dicke Blutstropfen auf die Erde gefallen sey.

Im Ganzen sehen wir aus dieser Beschreibung des Lukas die furchtbare Härte des letzten Kampfes Christi. Merkwürdig ist aber besonders die Angabe, daß ein Engel erschienen sey und Jesum gestärkt habe. Nur Einer, welcher höher steht, kann einen Anderen stärken. Derjenige, welcher gestärkt wird, muß nothwendig immer niedriger stehen und schwächer seyn, als derjenige, welcher ihn stärkt, wenigstens in dem Augenblicke der Stärkung. Das Starke stärkt das Schwache, nicht aber das Schwache auch ebenso das Starke. Wenn nun hier ein Engel den Sohn Gottes, ein Knecht den Herrn (Hebr. 1, 1 — 14) stärkt: so ist hier in diesem Augenblicke der Herr schwächer als der Knecht, Christus, der eingeborne Sohn

Gottes, erniedrigt unter die Engel. Hieraus aber erklärt sich, wie David mit prophetischem Blicke sagen konnte: „du hast ihn eine Weile schwächer gemacht, als die Engel" (Ps. 8, 6), welche Stelle auch im Briefe an die Hebräer als Weissagung auf Christus angesehen wird (vgl. Hebr. 2, 7. 9).

Nach diesem dritten, furchtbarsten Kampfe hatte nun Christus vollkommen die Macht des seiner Hingabe in den Tod entgegenstehenden Willens überwunden; er konnte nun ganz freiwillig sich dem Tode dahingeben; es war jetzt ganz sein eigener, freier Wille geworden, der Widerwille des Todes hatte keine Macht mehr über ihn und konnte keine mehr erlangen. Christus stand nun auf von dem Gebete (Lukas), ging hin zu seinen 3 Jüngern und fand sie wiederum eingeschlafen. Die Ursache dieser außerordentlichen Schläfrigkeit lag, wie Lukas berichtet, in der Trauer (κοιμωμένους ἀπὸ τῆς λύπης). Die Trauer über das, was ihnen nach den Worten Christi jetzt bevorstand, die Bangigkeit und die vielen unruhigen, stürmischen Bewegungen ihres Gemüthes, welche daraus entstanden waren, hatten ihre Lebenskräfte so abgespannt und schlaff gemacht, daß sie sich nicht mehr wach halten konnten, sondern einschliefen.

Jesus tritt zu ihnen, weckt sie auf und spricht: „Warum schlafet ihr? Betet stehend, damit ihr nicht in Versuchung fallet! (Luk. 22, 46) Wollt ihr auch noch die übrige Zeit schlafen und euch ausruhen? Das sey ferne! (Markus) Siehe, es ist die Stunde gekommen und der Sohn des Menschen wird übergeben werden in die Hände der Sünder. Erhebet euch, laßt uns gehen! Siehe! mein Verräther ist nahe!" Als Jesus noch so mit den 3 Jüngern, Petrus, Jakobus und Johannes, sprach, da kam wirklich der Verräther Judas mit einem zahlreichen Haufen Menschen, um Jesus gefangen zu nehmen. Diese Gefangennehmung enthält der folgende Unterabschnitt.

Matth. 26, 47 — 56.

Alle vier Evangelisten erzählen in vollkommener Uebereinstimmung die Begebenheit dieses Unterabschnittes, die Gefangennehmung Christi in der Nacht vom Donnerstag auf den Freitag, nach jüdischer Zeiteintheilung in der ersten Hälfte des 16ten Nisan. Vgl. Mark. 14, 43 — 52; Luk. 22, 47 — 53 und Joh. 18, 1 — 11.

Die drei ersten Evangelisten nennen die Leute, welche Jesum

gefangen nahmen, bloß einen zahlreichen Haufen, welcher von den Oberpriestern und Schriftgelehrten und Volksältesten zu diesem Zwecke ausgesendet worden sey, und mit kurzen Schwertern (μάχαιραι) nnd Knütteln (ξύλα) bewaffnet waren. Johannes giebt noch genauer an, daß dieser zahlreiche Haufe aus einer Schaar römischer Soldaten unter Anführung eines Hauptmannes und aus den Dienern der Oberpriester und Pharisäer bestanden habe und mit Fackeln und Lampen und Waffen versehen gewesen sey. Er nennt die Schaar römischer Soldaten σπεῖρα. Dieser Name entspricht dem lateinischen cohors. Eine Cohorte war der 10te Theil einer Legion und bestand zu Cicero's Zeiten aus 420 Mann, welche wieder in 4 Manipeln zerfielen, 1) in das Manipel der Velites, 2) der Hastaten, 3) der Principes und 4) der Triarier. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß zur Gefangennehmung eines einzelnen Menschen eine ganze Cohorte Soldaten ausgerückt sey. Wahrscheinlich soll mit dem Worte σπεῖρα hier bloß ein Theil der Cohorte bezeichnet werden, welcher gerade die Polizei-Wache an diesem Abende hatte. Der Anführer dieser Schaar wird von Johannes χιλίαρχος, ein Hauptmann über 1000 Mann, oder ein tribunus militum, genannt (Joh. 18, 12). Es war dies schon ein hoher Posten und ein solcher Mann gehörte unter die angesehensten Personen. Man sieht hieraus, daß der hohe Rath zu Jerusalem, welcher eben aus jenen Oberpriestern, Schriftgelehrten und Volksältesten bestand, streng gerichtlich gegen Jesus verfahren wollte; man kann aber auch vermuthen, daß sie ihn schon bei der römischen Obrigkeit im Stillen als einen gefährlichen Verbrecher angeklagt hatten, indem ihnen sonst nicht die Gefangennehmung auf die angegebene gerichtliche Weise hätte gelingen können.

Als Jesus diese Schaar kommen sah und wohl wußte, was ihre Ankunft bedeuten sollte, ging er aus dem Garten heraus ihnen entgegen und fragte sie: „Wen suchet ihr?" Sie antworteten ihm: „Jesum von Nazaret." Es spricht zu ihnen Jesus: „Ich bin es." Es stand aber auch Judas, der Verräther, mitten unter ihnen. Wie Christus nun sprach zu ihnen: „Ich bin es;" wichen sie zurück und fielen zur Erde. Wiederum also fragte sie Jesus: „Wen suchet ihr?" Sie aber sprachen: „Jesum von Nazaret." Es antwortete Jesus: „Ich sprach zu euch, daß ich es sey. Wenn ihr nun mich suchet:

so laßt diese gehen, damit das Wort erfüllet werde, welches spricht: welche du mir gegeben hast, von diesen habe ich keinen verloren." —

Auf diese Weise beschreibt Johannes das erste Zusammentreffen der Schaar mit Jesus. Wir überlassen die genauere Erklärung dieser Stelle den Erklärern des Johannes und bemerken hier nur, daß das Zurückweichen und Niederfallen der römischen Soldaten wahrscheinlich in dem Aberglauben und der hieraus entspringenden Furcht seinen Grund hatte. Sie mochten wohl schon Vieles von Jesus gehört haben, besonders seine ganz außerordentliche Allmacht, und sie konnten sich leicht nach ihren Religionsbegriffen ein göttliches Wesen unter ihm vorstellen. Als er nun so frei und offen bekennt, er sey's, den sie suchten: so halten sie diese Furchtlosigkeit für ein Zeichen, daß er ihre ganze Macht verachte und seine höhere Gewalt zu ihrer Vernichtung benutzen wolle; und deßhalb erschrecken sie und fallen zur Erde. Erst als Jesus sie wiederholt anredet und als sie sehen, daß Judas sich ihm näherte und ihn küßte, wagen sie es ebenfalls, Hand an ihn zu anzulegen.

An diese Beschreibung des ersten Zusammentreffens Jesu mit der Schaar, die ihn gefangennehmen sollte, schließt sich nun unmittelbar der Bericht der 3 anderen Evangelisten an. Demzufolge hatte Judas, der Verräther, den Soldaten ein Zeichen gegeben und zu ihnen gesprochen: „Wen ich etwa küssen werde, dieser ist es; haltet ihn fest und führet ihn auf eine sichere Weise fort." (Mark. 14, 44). Unter dem auf eine sichere Weise Fortführen, ἀσφαλῶς ἀπαγαγεῖν, versteht Judas, daß sie ihn in sichere Gewahrsam nehmen und ihn sich ja nicht sollten entwischen lassen. Alsbald trat nun Judas zu Jesus und sprach im Tone der Liebe: „Rabbi, Rabbi!" das ist: „Meister, Meister!" und als Zeichen seiner großen Liebe zu dem Herrn küssete er ihn. Jesus aber sprach zu ihm: „Judas! mit einem Kusse verräthst du des Menschen Sohn?" (Luk. 22, 48). Diese letzten Worte des Erlösers an den Verräther Judas mögen gewiß nicht wenig dazu beigetragen haben, sein Herz zu erschüttern. Wenn er an diese Worte des Erlösers dachte und die Folgen seiner Handlung betrachtete: so mußte wohl sein Gewissen ihn furchtbar anklagen; und man kann sich hieraus wohl den Zustand des Judas erklären, welcher aus seinen folgenden Handlungen sich ableiten läßt (vgl. Matth. 27, 3 — 10).

Nach Matthäus fragte Jesus den Verräther noch: „Freund,

wozu bist du hier?" Wahrscheinlich ist diese Anrede vor die von Lukas mitgetheilte zu stellen.

Auf das gegebene Zeichen treten nun die Leute herzu, legten die Hände an Jesus und nehmen ihn gefangen. Als dies die Jünger sahen, welche um Jesus waren, sprachen sie zu ihm: „Herr! sollen wir mit dem Schwerte dreinschlagen?" Und wie sie dies kaum gesagt hatten, zog einer von diesen Jüngern sein Schwert und schlug damit nach dem Knechte des Hohenpriesters und schnitt ihm das Ohr ab.

Die Jünger, welche jetzt bei der Gefangennehmung Christi vorkommen, waren wiederum alle Jünger zusammen, nicht bloß jene drei, welche Christus Anfangs in den Garten zu sich genommen hatte. Die bisher vorgefallenen Begebenheiten hatten wahrscheinlich einen Lärmen in dieser Gegend verursacht und, davon aus ihrem Schlafe aufgeschreckt, hatten sich die übrigen, bisher entfernt gebliebenen Jünger um den Herrn versammelt und wollen ihm wirklich beistehen und ihn mit der Gewalt der Waffen nicht gefangen nehmen lassen, wie sie es vorher versichert hatten. Der eine Jünger, welcher sogleich bei der Hand war und gar nicht die Antwort Christi abwartete, sondern sogleich sein Schwert zog und drein schlug, wird von Johannes genannt und gesagt, daß es Petrus gewesen sey. Ebenso nennt Johannes den Knecht des Hohenpriesters, welchem das Ohr abgeschnitten wurde, Malchus, und sagt, daß es das rechte Ohr gewesen sey.

Wie Matthäus und Johannes berichten: so befahl Jesus sogleich dem Petrus, als er dieses sah, sein Schwert in die Scheide zu stecken und setzte hinzu: „Alle, welche das Schwert ergreifen, werden mit dem Schwerte umkommen (d. h. Alle, welche sich mit Waffengewalt den Anordnungen der Obrigkeit widersetzen, werden als Empörer angesehen und werden hingerichtet werden); oder glaubst du, daß ich nicht konnte eben meinen Vater bitten, und er würde mir mehr, als 12 Legionen Engel zu Hülfe senden? Wie aber würden alsdann die Schriften erfüllt, daß es so geschehen müsse?"

Lukas berichtet noch außerdem, daß Jesus die Verwundung des Knechtes auf der Stelle geheilt habe. Vgl. Luk. 22, 51. Lukas sagt hier: Jesus habe geantwortet nach jener That des Petrus: ἐᾶτε ἕως τούτου, und erzählt sodann unmittelbar darauf, daß Jesus das Ohr des Knechtes berührt und ihn geheilt habe. Die Worte

ἐᾶτε ἕως τούτου sind wohl an die Soldaten gesprochen, welche ihn festhielten. Jesus bittet sie mit diesen Worten, ihn nur so lange loszulassen, bis er dieses, nämlich das Anrühren der Wunde, vollbracht hätte. Man wird demnach diese Worte am Richtigsten übersetzen: „Erlaubt nur so lange."

Als Jesus diesen Knecht geheilt hatte und als man ihn wieder festhielt, sprach er sodann zu den Leuten: „Wie gegen einen Räuber seyd ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln, um mich zu fangen. Täglich saß ich bei euch lehrend im Tempel und ihr habt mich nicht gefangen genommen. Aber diese eure Stunde und eure Macht ist die Stunde und Macht der Finsterniß (Luk. 22, 53). Dies geschah aber Alles, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden." (Matth. 26, 55. 56; Mark. 14, 48. 49).

Die Worte des Lukas: ἀλλ' αὕτη ὑμῶν ἐστι ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους (22, 53), heißen nicht, wie man sie gewöhnlich erklärt: „aber dies ist eure Stunde und die Macht der Finsterniß," sondern zu αὕτη muß ergänzt werden: ἡ ὥρα und ἐξουσία, so daß der Satz vollständig heißt: ἀλλ' αὕτη ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία ὑμῶν ἐστιν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους, d. h.: aber diese eure Stunde, welche ihr gewählt habt, um mich zu fangen, und diese eure Macht ist die Stunde und die Macht der Finsterniß.

Hierauf verließen alle Jünger den Herrn und flohen, wie Markus und Matthäus berichten. Diese Flucht beruht auf dem, was so eben vor ihren Augen geschehen war. Sie sahen hier den, auf welchen sie als den Messias gehofft hatten, daß er der Gründer des Reiches Gottes seyn werde, wie einen Räuber und Empörer gegen die Obrigkeit weggeführt werden, ohne daß er sich auch nur im Geringsten dagegen wehrte und seine höhere Macht offenbarte; sie konnten schon auf das Aergste schließen, daß er ebenso, wie andere falsche Messiase, wie Judas, der Galiläer, und Andere mehr, würde hingerichtet werden; und sie waren bisher seine treuesten Anhänger; sie hatten Alles verlassen und waren ihm nachgefolgt. Wie nahe lag es, daß sie sich jetzt selber für Betrogene ansahen und vielleicht ein ähnliches Schicksal, wie die Anhänger des Judas, des Galiläers, erwarteten; und wie stark mußte gerade in diesem Augenblicke der Gedanke an die Rettung ihres Lebens in ihnen aufsteigen und sie zur Flucht antreiben.

Markus giebt noch am Schlusse dieses Unterabschnittes die

Nachricht, daß ein gewisser Jüngling Jesu gefolgt sey, welcher nichts angehabt habe, als eine Leinwand, eine Art Schürze, und daß die Leute diesen Jüngling ergriffen hätten, daß derselbe aber mit Zurücklassung der Leinwand ganz nackt geflohen sey. Mark. 14, 51. 52. Es war dies wohl keiner von den Jüngern. Aus dem Anzuge dieses unbekannten Jünglings, daß er nichts als eine Leinwand umgeworfen hatte, könnte man schließen, daß er ein Jüngling aus der Oelmühle gewesen sey, welcher durch das bei der Gefangennehmung Jesu entstandene Geräusch aus dem Schlafe auferweckt und, ohne sich anzukleiden, von seinem Lager aufgesprungen und hinausgelaufen sey, um zu sehen, was hier vorgehe.

Matth. 26, 57 — 68.

Dieser Unterabschnitt enthält den einen Theil der unmittelbar auf die Gefangennehmung Christi noch in derselben Nacht geschehenen Begebenheiten, nämlich den ersten Verhör Christi im Hause des Hohenpriesters Kajaphas. Markus theilt denselben Bericht über diese Begebenheit mit und zwar noch etwas genauer, als Matthäus. Vgl. Mark. 14, 53 — 65. Lukas dagegen übergeht das erste Verhör mit Stillschweigen, erzählt nur die andere Begebenheit, die Verläugnung des Petrus und hängt an diese Erzählung eine kurze Notiz über das Betragen der Leute gegen Jesu nach dem ersten Verhöre, welches sich ebenso in dem Berichte des Matthäus und Markus beschrieben findet. Von Lukas gehört demnach in diesen Unterabschnitt nur Kap. 22, 63 — 65. Johannes hat nur einen Theil von diesem ersten Verhöre Christi in der Nacht. Vgl. Joh. 18, 12 — 16 und 19 — 24.

Zufolge dem übereinstimmenden Berichte des Matthäus und Markus wurde Jesus nach seiner Gefangennehmung sogleich in den Pallast des Hohenpriesters Kajaphas geführt, wo die Schriftgelehrten und Volksältesten versammelt worden waren und hier verhört. Johannes dagegen berichtet, daß man ihn zuerst in das Haus des Hannas geführt habe, welcher der Schwiegervater des Hohenpriesters Kajaphas war. Vgl. Joh. 18, 12. 13. Dieser Widerspruch zwischen den Evangelisten läßt sich dadurch aufheben, daß man annimmt, Jesus sey zuerst allerdings zum Hannas geführt worden, aber nur auf kurze Zeit und ohne hier verhört zu werden, nur so lange, bis sich die Obersten der Priester und die Aeltesten

des Volkes, welche man einlud, in dem Hause des Kajaphas versammelt hatten. Hierauf wurde Jesus sogleich noch in der Nacht zum Kajaphas geführt und vor die Versammlung gestellt, wie uns Matthäus und Markus berichten. Daß diese Annahme richtig sey, beweist der unmittelbar auf jene Angabe folgende Bericht des Johannes, in welchem derselbe fortwährend Begebenheiten erzählt, welche in dem Hause des Kajaphas vorgefallen sind (vgl. Joh. 18, 15 und 16) und ausdrücklich nachträglich, Kap. 18, 24, berichtet, daß Hannas den Herrn gebunden zu dem Kajaphas gesendet habe.

Die Wohnung des Hohenpriesters lag nicht weit vom Pallaste Davids auf dem Berge Zion, und um zu derselben zu gelangen von dem Orte aus, wo Jesus gefangen genommen worden war, mußte man durch die ganze Breite der Stadt Jerusalem von Osten nach Westen. Die Wohnung des Hannas soll etwas mehr nach der Mitte der Stadt zu gelegen haben, so daß man erst zu dieser und von da sodann nach dem Pallaste des Hohenpriesters kommen konnte.

Von dem Petrus wird gesagt, daß er Jesu von ferne nachgefolgt sey bis an den Hof des Hohenpriesters und daß er in denselben hineingegangen sich unter die Dienerschaft des Hohenpriesters an einem Feuer, welches man, um sich zu wärmen, angezündet hatte, niedergesetzt habe, um das Ende dieser Geschichte zu sehen. (Matth. 26, 58; Mark. 14, 54; Luk. 22, 54 und 55). Johannes meldet noch genauer, daß auch ein anderer Jünger, welcher mit dem Hohenpriester bekannt war, ebenfalls Jesu nachgefolgt und mit ihm in den Hof des Hohenpriesters hineingegangen sey; Petrus aber sey außen stehen geblieben. Hierauf sey der andere Jünger, welcher mit dem Hohenpriester bekannt war, als er den Petrus außen stehen sah, herausgegangen und habe mit dem Thorwächter gesprochen und den Petrus sodann hereingeführt.

Man hat häufig vermuthet, daß dieser andere ungenannte Jünger der Evangelist Johannes selber sey; allein Johannes nennt sich sonst immer mit dem Beinamen: „welchen Jesus liebte;" (vgl. Joh. 13, 23; 21, 20), und es ist höchst unwahrscheinlich, daß er, oder ein Anderer von den zwölf Jüngern, mit dem Hohenpriester sollte bekannt gewesen seyn. Auch war Johannes ebenso gut wie Petrus ein Galiläer und hätte deßhalb ebenso gut wie dieser an der Sprache erkannt werden können. Wahrscheinlich hat man hier an einen Bekannten des Hohenpriesters zu denken, welcher heim-

lich, sowie Joseph von Arimathia, Nikodemus und Andere, ein Anhänger Jesu war. Es wollte dieser heimliche Jünger Jesu wohl ebenso wie Petrus sehen, was diese Geschichte für ein Ende nehmen würde. Beide vermutheten wohl etwas Arges, z. B. daß man ihn heimlich aus dem Wege schaffen wollte, und folgten deßhalb dem Zuge von ferne nach, um nachher die Verbrecher anklagen zu können. In dem Hofe des hohenpriesterlichen Pallastes, welcher gerade in der Mitte des Pallastes lag, scheint das Verhör gehalten worden zu seyn (cf. Luk. 22, 61), so daß also Petrus und der andere Jünger Augen- und Ohrenzeugen desselben waren. (Vgl. den folgenden Unterabschnitt.) Das Gerichtsverfahren war bei den Israeliten immer öffentlich und wurde gewöhnlich im Freien gehalten oder in offenen Hallen.

Was die Versammlung betrifft, welche sich hier im Pallaste des Hohenpriesters in der Nacht eingefunden hatte und vor welcher Christus verhört wurde: so werden die theilnehmenden Personen *ἀρχιερεῖς*, *γραμματεῖς* und *πρεσβύτεροι* genannt. (Mark. 14, 53; Matth. 26, 57).

Aus diesen Personen war allerdings das Synedrium, der hohe Rath, der oberste Gerichtshof der Juden, zusammengesetzt; allein dieser versammelte sich in seinen gesetzmäßigen Sitzungen nur in einer Halle des Tempels, welche ganz eigens zu diesen Sitzungen bestimmt war. Obgleich deßhalb diese Versammlung auch das ganze Synedrium (*τὸ συνέδριον ὅλον*, Matth. 26, 59; Mark. 14, 55) genannt wird: so hat man sich hier doch keine ordentliche Sitzung des hohen Rathes zu denken, sondern nur eine vorläufige, vorbereitende, welche erst, um ein gültiges Urtheil fällen zu können, durch eine gesetzliche Sitzung in der Halle des Tempels ergänzt werden mußte und, wie uns Lukas berichtet, auch wirklich so ergänzt wurde. Vgl. Luk. 22, 66 — 71. Es konnte auf die beschriebene Weise nur ein vorläufiges polizeiliches Verhör gehalten werden, um zu sehen, ob der Angeklagte ein wirklicher Verbrecher sey, ob wirklich ein Verdacht auf ihm ruhe und ob er deßhalb verdiene, vor das Synedrium gestellt zu werden.

Daß hier nicht die eigentliche Sitzung des Synedriums statt fand, sieht man auch aus dem mitgetheilten Verhöre selber, indem hier immer der Hohepriester fragt und das ganze Verhör leitet, was bei dem Synedrium nicht der Fall war. Der Hohepriester

war gewöhnlich gar kein Beisitzer des Synedriums, obgleich er es wohl seyn konnte. Die Präsidenten des Synedriums waren hierzu besonders ausgewählte, ausgezeichnete Männer, und unter diesen Präsidenten findet sich weder der Name des Hannas, noch der des Kajaphas. (Siehe ihr Verzeichniß bei **Reland. ant. sacr. hebr. II. Cap. VII. §. XI.**)

Ueber das erste, vorläufige Verhör Christi haben wir drei Berichte, die zwei übereinstimmenden des Matthäus und Markus und einen hiervon verschiedenen des Johannes. Die Verschiedenheit zwischen den Berichten begründet aber keinen Widerspruch, vielmehr ergänzen sich dieselben gegenseitig und zwar so, daß der Bericht des Johannes den ersten Theil des Verhörs, oder das eigentliche Verhör, das Ausfragen Jesu, enthält; der Bericht des Matthäus und Markus aber den zweiten und dritten Theil des Verhörs, nämlich erstens das Verhör der Zeugen und zweitens die Vertheidigung des Angeklagten gegen die Aussagen der Zeugen, seine Einwendungen und Berichtigungen gegen die Anklagen und Aussagen.

Der erste Theil des Verhörs bestand nach Johannes, Kap. 23, 19 — 24, darin, daß der Hohepriester Jesum ausfragte: 1) über seine Schüler oder Anhänger und 2) über seine Lehre. Auf diese Fragen antwortet Christus: „Ich habe frei und offen der Welt gepredigt, ich habe jedesmal gelehrt in der Schule und im Tempel, wo alle Juden zusammenzukommen pflegen und im Verborgenen habe ich nichts verkündigt. Warum fragst du mich? Frage diejenigen, welche gehört haben, was ich ihnen verkündigt habe. Siehe! diese da wissen, was ich sprach."

Unter den Zuhörern seiner Predigt versteht hier Christus nicht seine Jünger, sondern gerade die gegenwärtigen Oberpriester, Schriftgelehrten und Volksälteste, wie man aus dem stark hindeutenden Ausdrucke: *ἴδε οὗτοι οἴδασιν* etc. schließen kann. Mit diesen Worten deutet Christus auf die ganze Versammlung hin. Er will sagen: „ihr Alle wisset, was ich gelehrt habe, ihr Alle kennet sehr genau meine Lehre und es ist also nicht nothwendig, daß ich euch jetzt noch einen Aufschluß darüber gebe und in einem großen Vortrage euch dieselbe vorlege." Die Frage über seine Jünger übergeht Jesus mit Stillschweigen, weil er diese nicht der Ungerechtigkeit preisgeben will.

Als Jesus auf diese Weise die Fragen des Hohenpriesters

beantwortet hatte, gab ihm ein Gerichtsdiener, welcher neben ihm stand, einen Schlag und sprach: „So antwortest du dem Hohenpriester?" Es antwortete ihm Jesus: „Wenn ich unrichtig gesprochen habe: so überführe mich der Unrichtigkeit; wenn ich aber richtig gesprochen habe, warum schlägst du mich?"

Man sieht aus diesem Betragen des Gerichtsdieners, wie sehr alles Recht und alles gesetzliche Verfahren bei dem Processe Jesu aus den Augen gesetzt wurde. Eine solche Strafe, wie sie der Gerichtsdiener hier ausübt, konnte nur dann über den Verhörten verhängt werden, wenn er überführt war, daß er den Richter belogen, oder sonst sich schlecht in dem Verhöre benommen hatte. Aber hier sollte überhaupt keine Ueberführung gelten, Jesus war schon im Voraus überführt, daß er schuldig sey und sterben müsse; und auch selbst der Gerichtsdiener straft ihn ohne Ueberführung und ahmt das Beispiel seiner Vorgesetzten nach. (Vgl. Joh. 18, 14).

Auf diese Weise endigt der erste Theil des Verhörs Christi und es beginnt nun der zweite Theil, das Zeugenverhör, welches Matthäus und Markus mittheilen. Zufolge des Berichtes des Markus, welcher hier sehr genau ist, hatte man sich bemüht, ein falsches Zeugniß gegen Jesus zu bekommen, um ihn tödten zu können; aber es war nicht gelungen. Denn obgleich viele falsche Zeugen gegen ihn auftraten: so waren doch ihre Zeugnisse nicht überstimmend, widersprachen sich und zwar so arg, daß sie trotz aller Bosheit nicht für gültig angesehen werden konnten. Auch selbst dies letzte Zeugniß, daß Einige aufstanden und sagten: sie hätten gehört, daß er gesagt habe: „Ich werde diesen von Händen gemachten Tempel auflösen und während dreien Tagen einen anderen nicht von Händen gemachten aufbauen," war nicht einmal so übereinstimmend, wie es hier mitgetheilt ist. (Mark. 14, 55 — 59).

καὶ οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν (Mark. 14, 59.) Wörtlich übersetzt heißen diese Worte: „und auch nicht so war gleich ihr Zeugniß;" d. h. und auch nicht einmal so, wie es hier ausgesprochen und mitgetheilt ist, war ihr Zeugniß übereinstimmend. Wie es Markus mitgetheilt hat, ist es nämlich schon eine Entstellung der Worte Christi, aber noch keine solche, wie sie nach dem Berichte des Matthäus von den anderen Zeugen ausgesagt wurde. Jesus hatte, wie bekannt, wirklich etwas der Art gesprochen; er hatte aber nach Johannes in Bezug auf seinen Leib gesprochen: „Löset

diesen Tempel und in drei Tagen will ich ihn aufrichten." (Vgl. Joh. 2, 19). Diese Worte Christi verdrehen nun die beiden falschen Zeugen (nach Matthäus waren es gerade zwei) auf diese Weise, daß der eine sie wiedergiebt: „Ich werde diesen von Händen gemachten Tempel auflösen und in drei Tagen einen andern nicht mit Händen gemachten aufbauen"; der andere aber nach Matthäus sie wiedergiebt: „Ich kann auflösen den Tempel Gottes und in drei Tagen ihn wieder aufbauen."

Da auch dieses Zeugniß nicht ganz gleichlautend war: so hätte es eigentlich ebenfalls nicht gegolten; allein man wollte durchaus ein Zeugniß gegen Christus haben und übersah gern die Abweichungen, um endlich zum Ziele zu kommen und ihn des Todes für schuldig zu finden. Deßhalb stand der Hohepriester jetzt sogleich auf, trat in die Mitte vor den Angeklagten nnd fragte ihn: „Antwortest du nichts gegen das, was dich diese beschuldigen?" Hiermit beginnt der dritte Theil des Verhörs, die Vertheidigung des Angeklagten und seine Einwendung gegen die Zeugnisse und Anklage. Denn mit jenen Worten schloß der Hohepriester das Zeugenverhör und wollte nun Jesum auffordern, sich gegen diese Beschuldigung zu vertheidigen. Aber Jesus schwieg und antwortete kein Wort. Er brauchte nicht zu antworten. Gerechte Richter hätten ihn gar nicht zur Vertheidigung gegen solche Zeugnisse wider ihn aufgefordert, sondern gleich von vornherein dieselben für ungültig erklärt. Auch um der anderen Menschen willen brauchte er hiergegen nicht zu antworten, denn jedes Menschen Brust, die für Recht und Wahrheit glüht, kann sich selber für ihn antworten und hat schon für ihn geantwortet; und die Nachwelt hat gerichtet. —

Als Jesus schwieg, fragte ihn der Hohepriester von Neuem und sprach: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagst, ob du bist Christus, der Sohn Gottes," und Christus antwortete: „Du sagst es. (Ich bin es. Markus.) Außerdem sage ich euch, ihr werdet von jetzt an sehen den Sohn des Menschen sitzend zur Rechten der Allmacht und kommen auf den Wolken des Himmels." Hier zerriß der Hohepriester seine Kleider mit den Worten: „Er hat Gott gelästert; was bedürfen wir noch der Zeugen? Siehe, eben habt ihr seine Lästerung gehört. Was urtheilt ihr darüber?" Sie aber antworteten und sprachen: „Er ist des Todes schuldig."

Dieser letzte Theil des Verhörs ist die eigentliche Hauptsache. Selbst die durchtriebene Bosheit des Hohenpriesters erkannte doch die Sache der falschen Zeugen als nicht hinlänglich, um das Ziel der Bosheit an Jesus ausführen zu können. Er beabsichtigt deßhalb, ihn vor der ganzen Versammlung der Gotteslästerung zu überführen, so daß kein Zeugniß nöthig wäre, und fragte ihn daher: ob er der Sohn Gottes sey, wofür er sich ausgebe. Er thut dies auf eine umständliche Weise mit der gebräuchlichen Eidesformel. Er will haben, Christus solle seine Aussage beschwören, damit die von ihm erzielte Gotteslästeruug noch durch einen Eid, welcher in diesem Falle ein falscher und somit wiederum eine Gotteslästerung wäre, verdoppelt würde. Christus leistet wirklich diesen Eid auf die förmlichste Weise und setzt seinem Eide noch eine Erklärung bei, welche denselben keiner anderen Deutung und Auslegung fähig machen kann. Der Sinn der hinzugefügten Worte Christi ist im Allgemeinen dieser: von jetzt an beginnt meine Erhöhung. Bis hierher befand sich Christus im Stande der Erniedrigung (in statu exinanitionis) und sollte noch tiefer erniedriget werden; aber von demselben Augenblicke seiner tiefsten Erniedrigung an (descensus ad inferos) sollte auch sein Stand der Erhöhung beginnen. Das Sitzen zur Rechten Gottes ist die höchste Stufe der Erhöhung, der höchste Grad des Zustandes in der Verklärung (in statu exaltationis). Das Kommen in den Wolken des Himmels bezieht sich auf die Wiederkunft Christi nach seiner Erhöhung, auf das Kommen zum Gerichte und zur Herrschaft über die Welt, und ist also eine Ausübung seiner durch die Erhöhung erlangten Macht und Herrlichkeit. Dadurch, daß Christus jetzt von sich aussagt, daß er nun bald diese höchste Würde erlangen werde, giebt er auf das Bestimmteste zu erkennen, wie er seinen Eid, daß er der Sohn Gottes sey, verstanden wissen will.

Aber gerade dies, daß Jesus sich für den Sohn Gottes ausgab, galt in den Augen jener Menschen für das größte Verbrechen, für die offenbarste Gotteslästerung. Sie, welche die eigentliche Richtschnur des Glaubens und Wissens in Religionssachen seyn wollten; sie, welche sich für allein untrüglich hielten, nach welchen sich alle anderen Menschen richten und welchen alle Anderen nachfolgen müßten (Joh. 9, 28 — 34; 7, 47 — 49; 52 2c.); sie, welche sich selbst für die Religion und ihre kleinlichen eigennützigen

Interessen für Angelegenheiten der Religion und die Beleidigung derselben für eine Beleidigung der Rechte Gottes hielten; sie wußten schon längst, daß dieser arme Galiläer der Messias nicht sey, und konnten deßhalb auch auf das Sicherste urtheilen und auf das Bestimmteste sagen, daß diese Behauptung Christi eine Gotteslästerung sey.

Als nun gar dieser Jesus von Nazaret seine Aussage mit einem Eide bekräftigt, da ergreift der tiefste Schmerz Seine Heiligkeit, den Hohenpriester über diese furchtbare Gotteslästerung. Er zerreißt vor Schmerz und Trauer seine Kleider und kommt ganz außer sich vor Betrübniß über die Unehre und Beleidignng, welche hier Gott widerfahren ist; und spricht mit Wehmuth: „Er hat Gott gelästert!" Aber sehr bald erholt er sich wieder von seiner Betäubung des Schmerzes wegen der Lästerung Gottes, und steht wieder da als ein rüstiger Kämpfer für Gottes Ehre und ruft den versammelten Mitkämpfern zu: „Was bedürfen wir noch der Zeugen? Ihr habt die Lästerung gehört; was urtheilt ihr darüber?" Und Alle stehen auf seiner Seite für Gottes Ehre und rufen aus: „Er ist des Todes schuldig!" — So muß Gottes Sache vertheidigt werden. —

Zu diesem herrlichen Urtheilsspruche der Gerechtigkeit kommen nun am Schlusse der ganzen Handlung als eine würdige Beschließung derselben die rührenden Aeußerungen der Trauer und Betrübniß, welche die ganze heilige (oder heillose?) Gesellschaft von Kämpfern Gottes, sowohl Herrn, als Knechte, an dem verurtheilten Sohne Gottes, dem Herrn der Herrlichkeit, sich erlauben zu dürfen glaubten. Nach dem übereinstimmenden Berichte der drei Evangelisten (Matth. 26, 67. 68; Mark. 14, 65; Luk. 22, 63 — 65) spieen sie ihn an und selbst in sein Angesicht; verhüllten ihm die Augen und schlugen ihn mit Fäusten, indem sie sagten: „Prophezeie uns, Christus! wer ist es, der dich schlug?" Die Gerichtsdiener aber schlugen ihn mit Ruthen (Mark. 14, 65) und noch vieles Andere sprach man gegen ihn mit Spott. (Luk. 22, 65.) Man sieht hier Alles vereinigt, die Gerechtigkeit und den Ernst der Heiligkeit, wie er solchen Kämpfern für die Ehre Gottes geziemt. Man sieht dies Alles nur zu deutlich und in zu grellen Farben, als daß es noch einer Belobung und Erklärung durch analoge Vorfälle in der Geschichte bedürfte.

Nach dem Berichte des Lukas möchte es scheinen, als ob bloß die Gerichtsdiener sich solchen Frevel an Christus erlaubt hätten, allein was Lukas erzählt, ist nur eine Fortsetzung von dem, was Matthäus und Markus erzählen. Lukas hat den Bericht über das erste Verhör Christi in der Nacht im Hause des Hohenpriesters gar nicht, und berichtet nur ganz kurz diese Folgen des ersten Verhörs. Matthäus aber und Markus lassen dieselben Personen, welche an dem Verhöre und an der Verurtheilung Theil nehmen, diese Frevelthaten begehen, und Markus, welcher bei diesem Berichte sehr genau ist und als Schüler des Petrus auch besonders genau hierbei seyn konnte, trennt ausdrücklich die Frevelthaten der Gerichtsdiener (ὑπηρέται) von den vorhergehenden der ganzen heiligen Gesellschaft.

Unter den hier verübten Frevelthaten wird genannt das κολαφίζειν und ῥαπίζειν, oder ῥαπίσμασι βάλλειν (wie Mark. 14, 65 steht). Das Erstere bedeutet jedes Schlagen mit der Hand, sowohl mit der flachen, als mit der geballten Hand; das ῥαπίζειν dagegen bedeutet mehr das Schlagen mit Stöcken, Peitschen, Ruthen, oder einer dünnen Gerte. Lukas hat statt κολαφίζειν den Ausdruck: τύπτειν τὸ πρόσωπον, woraus man abnehmen kann, daß unter dem κολαφίζειν eigentlich das Schlagen ins Gesicht gemeint sey.

Lukas hat außerdem noch den Ausdruck: δέρειν, welcher ein längeres, anhaltendes Schlagen, Durchprügeln bedeutet.

Mit dieser ganzen Procedur war aber die Sache immer noch nicht abgemacht. Christus war noch nicht verurtheilt, weil die versammelte Menge kein eigentliches Gericht war. Christus war jetzt erst in der vorläufigen Untersuchung für schuldig befunden worden, so daß er es verdiente, vor das Synedrium gestellt zu werden; und er mußte nun, um vollkommen für schuldig und der Bestrafung würdig erklärt zu werden, demnächst vor das eigentliche Gericht, vor das Synedrium gestellt werden. Dies geschah denn auch, sobald der Morgen anbrach, wie uns Lukas (22, 66 ff.) erzählt. Aber nichts destoweniger kann man auch sagen, daß die Sache jetzt schon vollkommen abgemacht war; denn im Gerichte saßen ganz dieselben Personen, welche sich hier im Pallaste des Hohenpriesters aus Eifer für Gottes Ehre versammelt und Christus schon für schuldig befunden hatten. Es bedurfte deßhalb am Morgen nur sehr kurzer Zeit, um diesen merkwürdigen Criminal-

proceß zu beendigen und Gott an seinem ärgsten Lästerer zu rächen. —

Matth. 26, 69 — 75.

Dieser letzte Unterabschnitt des siebenten Abschnittes umfaßt den anderen Theil der Begebenheiten, welche unmittelbar nach der Gefangennehmung Jesu folgten, nämlich die Verleugnung Christi durch Petrus. Es ist diese Verleugnung Christi nach dem übereinstimmenden Berichte aller vier Evangelisten ganz gleichzeitig mit dem Verhöre Christi vor den Oberpriestern und Schriftgelehrten und Volksältesten vorgefallen, und noch dazu auch in demselben Hause. Während im Inneren des Pallastes Jesus verhört und verurtheilt und verspottet wurde, mußte im Vorhofe desselben sein eifrigster Jünger ihn dreimal verleugnen! Wer da stehet, der sehe wohl zu, daß er nicht falle!

Von den andern Evangelisten gehört hierher: Mark. 14, 66 — 72; Luk. 22, 54 — 62; Joh. 18, 17 u. 18 und 25 — 27.

Diese vier Berichte ergänzen sich gegenseitig, indem jeder einige besondere Angaben hat, welche zur Erklärung der Angaben des Anderen beitragen. Als Grundlage zur Zusammenstellung und Ordnung der Einzelheiten dieser Begebenheit können wir den Bericht des Johannes ansehen. Dieser Evangelist zertheilt die Begebenheit in zwei Theile und verflicht sie sehr schön in die gleichzeitige Begebenheit, in das Verhör Christi ein. Demnach wäre die erste Verleugnung des Petrus unmittelbar vor den ersten Theil des Verhörs Christi, also gleich in die erste Zeit des Aufenthaltes des Petrus im Vorhofe des hohenpriesterlichen Pallastes zu setzen. Mit dieser Annahme stimmen alle Evangelisten überein. Auch stimmen alle darin überein, daß eine Magd die erste Veranlassung zur Verleugnung wurde, indem sie den Petrus genau betrachtete und ihn für einen Jünger Christi erkannte und fragte: „Warst du nicht einer von den Jüngern dieses Menschen?“ Dieser aber verleugnete es vor allen dabeistehenden Knechten und Gerichtsdienern und sprach: „Ich weiß nicht und verstehe nicht, was du sprichst.“

Auf diese erste Verleugnung des Petrus folgt nun der erste Theil des Verhörs, welchen Johannes (18, 19 — 24) beschreibt, und welcher wahrscheinlich nicht lange dauerte. Petrus scheint unterdessen von den furchtbarsten Gefühlen der Bangigkeit und

Trauer durchstürmt worden zu seyn; denn es heißt von ihm, er sey hinausgegangen in den Vorhof. Matthäus und Markus theilen dieses mit. Matthäus nennt den Ort, wohin sich Petrus aus dem Hofe heraus begab, πυλών und Markus προαύλιον. Beide Namen bedeuten eins und dasselbe, nämlich den Raum, welcher bei dem Eintritte in das Haus vor dem Hofe lag. Der Pallast des Hohenpriesters bildete wahrscheinlich, wie die meisten Häuser, ein Viereck, welches einen Hof einschloß. Um in den Hof zu gelangen, mußte man durch das Thor (πύλη) und durch den bedeckten Gang, oder größeren Raum des Hauses, das vestibulum, atrium der Römer, durch den sogenannten Vorplatz, die Hausflur, Hausähre; und dieses ist es, was die Evangelisten mit πυλών und προαύλιον bezeichnen. Dieser Vorplatz versah die Stelle des Vorzimmers. Der Hof selber war bei Pallästen mit Säulenhallen und Gallerien umgeben, (2 Kön. 1, 2) und diente zu Versammlungen, zum Gesellschaftszimmer und zum Aufenthaltsort in der Hitze des Tages.

Als Petrus sich nach dem ersten Theile des Verhöres und nach der ersten freventlichen Beschimpfung Christi durch den Schlag des Gerichtsdieners (siehe den vorhergehenden Unterabschnitt) hierher von dem ärgerlichen Scandal, der sein Innerstes auf das Schmerzlichste verwundete, zurückgezogen hatte, krähte, wie Markus sich ausdrückt, der Hahn. Markus will mit dem Ausdrucke: ἀλέκτωρ ἐφώνησε nicht den sogenannten Hahnenschrei, die ἀλεκτωροφωνία, die dritte Nachtwache, bezeichnen, sondern ein wirkliches Krähen eines Hahnes, dergleichen Thiere ja in jeder Stadt sehr viele gehalten werden. Man sieht dies deutlich daraus, daß er nachher, V. 72, sagt, der Hahn habe zum zweiten Male gekräht. Aber es soll mit diesem Ausdrucke nicht ein einmaliges Krähen bezeichnet werden, sondern das mehrmalige anhaltende Krähen, welches die Hähne in der Nacht gewöhnlich mehrere Minuten lang erschallen lassen. Meistentheils beginnen sie zu zwei verschiedenen Zeiten ein solches Gekrähe. Zum ersten Male pflegen sie ohngefähr eine Stunde nach Mitternacht einige Minuten lang zu krähen und sodann ohngefähr drei Stunden nachher (nach unserer Zeiteintheilung ohngefähr um vier Uhr des Morgens) zum zweiten Male. Die Zeit, welche zwischen diese beiden Punkte des Hahnenkrähens fällt, bildete bei den Römern die dritte Nachtwache, und führt den Namen gallicinium, ἀλεκτωροφωνία. Man kann hieraus ziemlich

genau auf die Zeit des Verhörs Christi schließen. Wenn die erste Verleugnung des Petrus vor dem Anfange des Verhörs statt fand und wenn während des ersten Theiles des Verhörs Petrus sich in die Vorhalle begab und gerade in diesem Augenblicke die Hähne zum ersten Male krähten: so fing wohl das Verhör Christi kurz vor der dritten Nachtwache, oder ohngefähr eine Stunde nach Mitternacht an. Und da ferner bei der dritten Verleugnung des Petrus, welche nach Beendigung des Verhörs statt fand, die Hähne zum zweiten Male krähten: so muß das Verhör kurz vorher, also am Ende der dritten Nachtwache, oder nach unserer Zeiteintheilung ohngefähr gegen 4 Uhr des Morgens, beendigt gewesen seyn. Wie die übrigen Angaben der Evangelisten zu dieser Annahme passen, werden wir im Folgenden sehen.

Aus den Angaben des Markus, daß die erste Verleugnung des Petrus vor dem ersten Gekrähe der Hähne vorgefallen sey, und die dritte Verleugnung kurz vor dem zweiten Gekrähe, folgt ferner, daß zwischen der ersten und dritten Verleugnung ein Zeitraum von drei vollen Stunden liegt. Die zweite Verleugnung fällt in die Mitte zwischen diesen dreistündigen Zeitraum, welcher die dritte Nachtwache bildet. Wir können aber die Zeit der zweiten Verleugnung noch genauer bestimmen. Nach dem Berichte des Lukas fiel dieselbe ohngefähr eine Stunde vor der dritten Verleugnung vor (vgl. Luk. 22, 59). Da nun der Zwischenraum zwischen der ersten und dritten Verleugnung drei volle Stunden beträgt: so fiel die zweite ohngefähr zwei volle Stunden nach der ersten Verleugnung vor.

Die Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten Verleugnung wird von Matthäus nicht bezeichnet. Die Zwischenzeit dagegen zwischen der zweiten und dritten Verleugnung bezeichnet er: μετὰ μικρόν. Der Begriff von „kurz" ist sehr relativ, und kann hier ebenso wohl eine Minute, als eine Stunde, als auch eine ganze Nachtwache bedeuten. Wenn man die obigen Zeitbestimmungen annimmt: so kann der Zeitraum von einer Stunde, welcher zwischen der zweiten und dritten Verleugnung liegt, im Verhältniß zu dem größeren Zeitraum von 2 Stunden, welcher zwischen der ersten und zweiten Verleugnung liegt, sehr wohl μικρόν genannt werden; und Matthäus steht somit in voller Uebereinstimmung mit der oben gegebenen Zeitbestimmung. Markus beschreibt ganz genau ebenso,

wie Matthäus und stimmt also ebenfalls mit unserer Annahme überein.

Lukas dagegen, welcher den Zeitraum zwischen der zweiten und dritten Verleugnuug so genau angiebt und sagt, daß er ohngefähr eine Stunde gedauert habe, bezeichnet den Zeitraum zwischen der ersten und zweiten Verleugnung durch μετὰ βραχύ. Allein es wird auch diese Bezeichnung nicht als ein Widerspruch angesehen werden dürfen, da der Ausdruck μετὰ βραχύ ebenso relativ ist, als der Ausdruck μετὰ μικρόν, und eher noch etwas weiter gefaßt werden kann, als dieser. Wenn μετὰ μικρόν die Dauer Einer Stunde bezeichnen kann: so kann μετὰ βραχύ sehr wohl die Dauer von zwei Stunden bezeichnen.

Johannes bezeichnet gar nicht die Zwischenzeiten zwischen den drei Verleugnungen.

Die zweite Verleugnung, welche nach dem Gesagten zwei Stunden nach der ersten, ohngefähr um drei Uhr des Morgens, vorfiel, wurde nach dem Berichte des Matthäus veranlaßt durch eine andere Magd, welche den Petrus sah und zu den dort in der Vorhalle stehenden Leuten sprach: „Auch dieser da war mit Jesus, dem Nazarener.“ Die anderen Evangelisten weichen hiervon etwas ab und jeder berichtet eine andere Veranlassung. Nach dem Berichte des Markus war es dieselbe Magd, welche auch das erste Mal den Petrus erkannt hatte und welche jetzt zu den Umstehenden sprach: „dieser gehört zu ihnen.“ Lukas erzählt, daß ein Anderer (ἕτερος, also ein Mann) ihn gesehen und gesprochen habe: „gehörst auch du zu ihnen?“ Johannes aber sagt, daß sie, (die Leute) den Petrus gefragt hätten, ob auch er zu den Jüngern Jesu gehöre? Man kann hieraus keinen Widerspruch ableiten; vielmehr lassen sich diese Angaben alle vereinigen, wenn man annimmt, daß mehrere Mägde zugegen waren. Die andere Magd, von welcher Matthäus erzählt, scheint erst herbeigekommen zu seyn und als sie Petrus erkannte, zu den bei ihr Stehenden gesagt zu haben: „Auch dieser da ist bei Jesus dem Nazarener gewesen.“ Hierauf scheint erst die erstere Magd, welche schon am Anfange zugegen und den Petrus zuerst erkannt hatte, ihre frühere Aeußerung wiederholt zu haben. Und erst durch diese Aussagen der Mägde veranlaßt fragte sowohl Einer, als auch Mehrere zusammen, wie Lukas und Johannes

berichten, den Petrus selber, ob er wirklich zu den Jüngern Jesu gehöre?

Petrus leugnete jetzt zum zweiten Male, daß er zu den Jüngern Jesu gehöre, und zwar, wie Matthäus berichtet, mit einem Eide. Er verschwor sich, daß er kein Jünger Christi sey.

Bei der dritten Verleugnung, welche ohngefähr eine Stunde später, also ohngefähr um 4 Uhr des Morgens vorfiel, finden sich ähnliche Verschiedenheiten in dem Berichte der Evangelisten. Sie lassen sich aber ebenfalls sehr gut vereinigen, wenn man annimmt, daß das, was Johannes hierbei erzählt, die erste Veranlassung zu der neuen Verleugnung gab. Nach dem Berichte des Johannes, trat einer von den Dienern des Hohenpriesters, ein Verwandter dessen, welchem Petrus das Ohr abgehauen hatte, zu dem Petrus und fragte ihn: „Habe ich dich nicht gesehen in dem Garten mit ihm?" Hierauf fällt ein Anderer beistimmig ein: „Wahrlich! auch dieser ist mit ihm gewesen; denn er ist ja ein Galiläer," wie uns Lukas berichtet; und noch Andere, wie uns Matthäus und Markus berichten, sprechen geradezu zum Petrus: „wahrlich du gehörst zu ihm, denn deine Sprache verräth dich ja; denn du bist ja ein Galiläer und deine Sprache gleicht der seinigen" (ὁμοιάζει, Mark.).

Jetzt leugnete Petrus zum dritten Male, daß er zu den Jüngern Jesu gehöre und fing an, sich zu verwünschen und zu schwören, daß er diesen Menschen da, von welchem sie sprächen, gar nicht kennete. Und auf der Stelle, wie er noch sprach, fing das zweite Gekrähe der Hähne an, so daß also hier auf das Vollkommenste die Warnung Christi an dem Petrus in Erfüllung ging: „Ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnet haben." (Mark. 14, 30. 72.)

Lukas theilt hier noch einen besonderen Umstand mit, welchen die anderen Evangelisten nicht haben. Er sagt nämlich, daß gerade in demselben Augenblicke, als die Hähne zum zweiten Male krähten und Petrus den Herrn zum dritten Male verleugnet hatte, Jesus sich umgewandt und den Petrus angesehen habe. Es war dies nur möglich, wenn, wie wir vorher angenommen haben, die ganze Verhandlung mit Jesus öffentlich im Hofe des hohenpriesterlichen Pallastes vorgenommen wurde. Da sich Petrus entweder sehr nahe an der Vorhalle oder in der Vorhalle selber aufgehalten hat: so muß

Jesus bisher diesem Theile des Pallastes den Rücken zugewendet haben; der Hohepriesteraber und die Schriftgelehrten und Volksältesten, vor welchen Jesus stand, müssen gerade dem Thore und der Vorhalle gegenüber in dem Hofe mit dem Gesichte nach dem Thore zu gewendet gesessen haben.

Der Blick des Herrn, welcher gewiß den tiefsten Schmerz ausdrückte, verbunden mit dem Krähen der Hähne, weckte in dem Petrus die Erinnerung an das Wort Christi auf, und er ging hinaus und weinte bitterlich. **Petrus, qui ante tentationem praesumsit de se, in tentatione didicit se. Augustinus in Ps. XXXVI.**

καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιε, und darauf gemerkt habend weinte er. Das Zeitwort *ἐπιβάλλειν* ist hier ohne Object gebraucht. In diesem Falle pflegt sehr häufig *ἑαυτόν*, oder: *νοῦν* hinzugedacht zu werden, so daß es die Bedeutung erhält: animum advertere, appellere, das Gemüth auf etwas richten, worauf merken. In dem vorliegenden Falle muß man noch außerdem ergänzen: „auf das Krähen der Hähne," so daß der ganze Satz vollständig heißen würde: und als Petrus auf das Krähen seine Aufmerksamkeit gerichtet hatte, weinte er." Die anderen Erklärungen, vom Verhüllen des Gesichtes ꝛc. haben nichts für sich.

Achter Abschnitt.

Matth. XXVII, 1 — 56.

Der achte Abschnitt umfaßt die Begebenheiten des Freitages, des 16ten Nisan, und zwar vom Anbruche des Tages an bis zum Abende, also bis an den Anfang des 17ten Nisan, des Sabbats in dem Osterfeste. Ebenso wie Matthäus berichten alle Evangelisten übereinstimmend die Geschichte dieses Tages (vgl. Mark. 15, 1 — 47; Luk. 22, 66 bis 23, 56 und Joh. 18, 28 bis 19, 42), nur daß Markus, Lukas und Johannes das, was Matthäus von Judas erzählt (Matth. 27, 3 — 10), auslassen.

Matth. 27, 1 u. 2.

Den Anfang der Begebenheiten dieses Tages bildet das am Morgen gehaltene Gericht über Jesus, worin er förmlich verurtheilt und demgemäß er dem Pilatus zur Ausführung des Todesurtheils übergeben wurde. Matthäus und Markus erwähnen dieses Gerichtes nur kurz, nur nebenbei, weil es eigentlich bloß eine Formalität war, und weil bei diesem Gerichte nichts Anderes vorkam, als was in der Nacht im Hause des Hohenpriesters Kajaphas vorgekommen war. Denn es saßen ganz dieselben Leute zu Gericht, welche sich hier im Pallaste des Kajaphas versammelt hatten und die Sache war demnach sehr leicht und sehr schnell abzuthun. Matthäus sagt deßhalb nur, daß, als es Morgen geworden war, alle Oberpriester und Volksälteste einen Rathschluß faßten gegen Jesus, daß man ihn hinrichte; und daß sie ihn demzufolge banden und

fortführten und dem Feldherrn Pontius Pilatus übergaben. Markus nennt die Personen, welche diesen Rathschluß faßten, noch genauer und sagt, daß es gewesen seyen die Oberpriester mit den Schriftgelehrten und Volksältesten, sowie auch das ganze Synedrium, der ganze hohe Rath (Mark. 15, 1). Lukas ist hier etwas genauer und beschreibt die Sache deutlicher. Zufolge seines Berichtes (Luk. 22, 66—71) versammelte sich, als es Tag geworden war, das Presbyterium des Volkes, d. i. die Volksältesten, und mit demselben die Oberpriester sowohl, als die Schriftgelehrten, und führten denselben in ihr Synedrium, τὸ συνέδριον αὐτῶν, d. i. das Synedrium, welches sie selber bildeten, das aus lauter Beisitzern von ihrer Partei bestand. Das Synedrium mußte nach dem Gesetze jedesmal in einer bestimmten Halle des Tempels gehalten werden und wurde gewöhnlich früh Morgens gehalten. Als nun die Sitzung des Synedriums vollkommen organisirt war, begann das richterliche Verhör des Angeklagten. Wie wir aus dem vorhergehenden vorläufigen Verhöre Christi im Pallaste des Hohenpriesters Kajaphas wissen (vgl. den Unterabschnitt Matth. 26, 57 — 68 im siebenten Abschnitte): so hatte man ihn schon für der Gotteslästerung schuldig gefunden, weil er gesagt und beschworen hatte, er sey der Messias, der Sohn Gottes. Diese Anklage muß schon vor dem richterlichen Verhöre bei dem Synedrium vorgetragen worden seyn und die Richter des Synedriums fragen deßhalb jetzt sogleich Christum: „Ob du bist Christus, sage uns." Es war dies gerade dieselbe Frage, welche man Jesu schon vorher vorgelegt nnd deren einfache und wahrhaftige Beantwortung man für Gotteslästerung erklärt hatte. Dieselben Personen, welche seine erste Antwort für eine Gotteslästerung hielten, saßen jetzt hier vor ihm als Richter und richteten dieselbe Frage an ihn. Es war also wohl voraus zu sehen, daß man jetzt nicht anders, wie vorher auch, über seine Antwort urtheilen werde. Deßhalb spricht Jesus ganz einfach auf diese Frage seiner Richter: „Wenn ich es euch auch sagte: so würdet ihr mir es doch nicht glauben; und wenn ich auch einen dialektischen Beweis führen wollte: so würdet ihr mir nicht antworten, oder mich lossprechen. Von jetzt an wird der Sohn des Menschen sitzen zur Rechten der Allmacht Gottes."

Diese Antwort Christi ist deutlich und verständlich und auf das vorwaltende Verhältniß sehr passend. Man vergleiche über

den letzten Theil, was wir oben bei Matth. 26, 57 — 68 über dieselben Worte Christi gesagt haben. Nur über unsere Erklärung von: ἐρωτήσω müssen wir uns noch rechtfertigen, weil man dieses Wort gewöhnlich anders erklärt. ἐρωτᾶν heißt: fragen, forschen, sodann: durch Fragen und Antworten etwas herausbringen, einen Beweis führen in Form von Fragen und Antworten, oder in Form eines Dialogs. Diese letztere Bedeutung kommt hier dem Worte zu und sie bezeichnet die Art und Weise des Beweises und der Ueberführung, welcher sich Christus gewöhnlich gegen diese Art Leute zu bedienen pflegte, wie so viele Beispiele der evangelischen Geschichte deutlich machen. Christus will sagen, wenn ich auch so mit euch verführe, wie ich schon oft mit euch verfahren bin; wenn ich euch durch Fragen und Antworten einen Beweis führen wollte, daß ich wirklich der Messias bin, wie ich dies ja schon einigemal gethan habe: so würdet ihr mir auf meine Fragen gar nicht antworten, und würdet mich also doch nicht lossprechen. Es hilft mich also das Sagen und das Beweisen nichts, daß ich der Messias bin.

Auf diese Antwort Christi, welche zugesteht und voraussetzt, daß er der Messias sey und am Schlusse noch die Erhöhung auf den Thron Gottes ausspricht, fragen nun Alle: „Du bist also der Sohn Gottes?" Er aber antwortete ihnen: „Ihr sagt es, ich bin es." Hierauf fällen sie nun das Urtheil, daß er der Gotteslästerung schuldig sey, oder finden ihn der gegen ihn angebrachten Anklage für schuldig, auch ohne daß sie noch Zeugen verhörten, indem sie selber die Gotteslästerung aus seinem Munde gehört hätten. „Was bedürfen wir noch der Zeugen?" sprechen sie, „wir selbst haben ja aus seinem Munde gehört."

Hiermit hat die ganze Gerichtssitzung ein Ende. Christus ist nun förmlich der Gotteslästerung für schuldig befunden worden und hat dem Gesetze gemäß die Todesstrafe verdient. Wäre das jüdische Reich noch in seiner alten Verfassung gewesen: so wäre nun Jesus gefangen gesetzt und nach Verlauf von 40 Tagen hingerichtet worden. So lange wartete man jedesmal noch bei der Verhängung von Strafe. Aber die jüdische Verfassung bestand eigentlich nur noch dem Namen nach; das jüdische Volk war den Römern unterworfen und die Römer hatten sich die Ausübung der größeren Strafen, namentlich der Todesstrafe, selber vorbehalten. Man mußte demnach jetzt nach gefälltem Todesurtheil Jesum den Römern übergeben und es hörte

und es hörte von diesem Augenblicke an alle Anwendung der jüdischen Gesetze auf Jesus auf. Christus war hiermit den Heiden überantwortet, und stand nun in der Hand der Heiden und wurde ferner auf heidnische Weise behandelt.

Merkwürdig ist, daß gerade 40 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, also ganz kurz vor dieser Zeit den Juden das Recht über Leben und Tod genommen wurde (vgl. J. D. Michaelis Mos. Recht Th. I, S. 50 ff. Winer's Reallexicon S. 677 ff. Buxtorf lex. p. 1513 ff.; Joseph. Ant. XX, 6). Man sieht hier wiederum deutlich das wunderbare Walten Gottes über alle Verhältnisse der Menschen und wie in Allem nur Gottes Wille ausgeführt wird. Die Steinigung des Stephanus, welche dieser factischen Einrichtung zu widersprechen scheint, ist nicht eine vom Gericht verhängte und gesetzmäßig ausgeübte Todesstrafe, sondern eine tumultuarisch ausgeübte Rache des Volks.

Matth. 27, 3 — 10.

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes wird von Matthäus allein erzählt; wird aber durch die Rede des Petrus in der Apostelgeschichte (Act. I, 18) bestätigt. Der Zeit nach fällt sie kurz nach der Verurtheilung Jesu durch den hohen Rath. Matthäus verbindet sie mit dem Vorhergehenden, mit dieser Verurtheilung und der darauf erfolgten Ueberlieferung durch die Partikel τότε. Man kann dieselbe sowohl in der Bedeutung „damals," als auch in der Bedeutung „darauf" hier annehmen. Wahrscheinlich geschah es unmittelbar nach der Ueberlieferung Jesu aus der Hand der Juden in die Hände der Römer, womit die Hinrichtung Jesu unabänderlich ausgesprochen war. (Siehe den vorhergehenden Unterabschnitt.)

Als Judas, der Verräther, sah, welch' einen Ausgang die Sache genommen hatte, daß Jesus wirklich verurtheilt worden sey (ὅτι κατεκρίθη), da reuete ihn doch seine Handlung; er hatte Mitleid mit dem Verurtheilten, so wie Jedermann Mitleid fühlt, wenn er zum Tode Verurtheilte nach dem Gefängnisse, oder nach der Richtstätte hinführen sieht; und dieses Mitleiden mußte bei ihm um so stärker seyn, da er von der Unschuld Jesu überzeugt war und da er die Ursache war, daß Jesus in die Hände seiner Todfeinde überliefert worden war. Er hatte sich dies Alles zuzuschreiben, er hatte sich furchtbar anzuklagen und sein Mitleiden ging deßhalb

sehr bald in Reue über seine Handlung über. In Folge dieser Reue gab er den Oberpriestern und Aeltesten, welche sich noch im Tempel befanden nach der Verurtheilung Jesu, die 30 Silberlinge wieder mit den Worten: „Ich habe gesündigt, indem ich unschuldiges Blut verrathen habe." Sie aber benehmen sich, wie es gerechte (?) Richter thun müssen, und sprechen zu ihm: „Was geht das uns an? Siehe du zu!" —

Als Judas so unerbittlich strenge Richter in jenen Leuten fand, bei welchen keine Abänderung des gesprochenen Todesurtheils zu erwarten war, und da er doch von der Ungerechtigkeit dieses Urtheils und von der Unschuld Jesu überzeugt war und sich selber als die Ursache dieser ganzen Schlechtigkeit anklagen mußte: da verwandelte sich seine Reue in Verzweiflung und er warf das Geld in dem Tempel fort, eilte weg und erhängte sich.

ῥίψας τὰ ἀργύρια ἐν τῷ ναῷ, fortschleudernd die Silberlinge in dem Tempel. Er befand sich also im Tempel, als er mit den Priestern und Volksältesten verhandelte, und warf auf der Stelle jene Silberlinge von sich auf die Erde hin.

ἀπήγξατο, von ἀπάγχω, ich erdrossele, erhänge, im Med. ich erdrossele, erhänge mich. In der Apostelgeschichte beschreibt Petrus, was noch mit dem Leichname des Judas geschehen sey. Er soll herabgestürzt und aufgeborsten seyn, so daß alle seine Eingeweide herausfielen. Wahrscheinlich geschah dies bei der Herunternahme des Leichnams, als man den Strick abschnitt, wie dies gewöhnlich zu geschehen pflegt. (Vgl. Act. I, 18).

Die Priester aus der löblichen Gesellschaft hoben das Geld auf, sagten aber: „Es ist nicht erlaubt, dasselbe in den Almosenkasten zu werfen, dieweil es der Preis für Blut ist." Mit diesen Worten sprechen sie ein schönes Gericht über sich selber aus. Alles Geld, was nicht auf eine ehrliche Weise verdient war, durfte nicht in das Haus Gottes als Opfergabe gebracht werden (5 Mos. 23, 18). Sie selber erkennen nun an, daß dieses Geld des Judas nicht auf eine ehrliche Weise verdient sey, und erklären somit sich selber für unehrlich und einer schlechten That für schuldig, da sie es ja sind, welche dieses unehrliche Geld dem Judas haben zu verdienen gegeben. So muß die Ungerechtigkeit sich selber richten gerade in dem Augenblicke, wo sie den Gerechten zum Tode verurtheilt hat.

εἰς τὸν κορβανᾶν, zum Darbringen; *ὁ κορβανᾶ* ist ein syrisches Wort, קוּרְבָּנָא, und heißt die Darbringung und zwar im Besonderen die Darbringung der verschiedenen Opfergaben, besonders des Geldes, welches in die verschiedenen Kasten, je nach seinem bestimmten Zwecke, hineingeworfen wurde. (Vgl. die Bemerkung zu Mark. 12, 41 — 44 und Luk. 21, 1 — 4, bei Matth. 23). Der hebräische Name ist קָרְבָּן, welches ebenfalls ein Masculinum ist.

Um aber ihre Schlechtigkeit durch die Nichtannahme des Geldes nicht vor aller Welt bekennen zu müssen, bereden sie sich heimlich mit einander, fassen einen Rathschluß und kaufen von dem Gelde den Acker des Töpfers zu einem Begräbnißplatze für Fremde. So weiß auch hier wieder die Bosheit einen Ausweg und hüllt sich dabei noch in einen recht schönen Schein ein, als habe man deßhalb jenes Geld nicht zu den Opfergaben genommen, um einem längst gefühlten Bedürfnisse, einen besonderen Begräbnißplatz für Fremde zu haben, abzuhelfen.

Unter den Fremden sind hier nicht fremde Juden zu verstehen, welche etwa bei dem Besuche der Feste zu Jerusalem starben, sondern die fremden Heiden, welche seit der Unterwerfung des jüdischen Volkes unter ihre Herrschaft in großer Menge im Lande und besonders zu Jerusalem lebten und für welche man bisher noch keinen besonderen Begräbnißplatz hatte.

Der Acker des Töpfers, welchen sie zu diesem Behufe kauften, ist ein bestimmter Acker in der Gegend von Jerusalem gewesen, welcher allgemein unter diesem Namen bekannt war. Es war wohl hier eine Thonbrennerei gewesen und der Name hatte sich fortwährend erhalten, wie dies überall bei Ortsnamen zu geschehen pflegt. Später bekam er, wie Matthäus berichtet, den Namen: Acker des Blutes, oder nach der dortigen Landessprache Akeldama, wie Petrus in der Apostelgeschichte sagt. Vgl. Act. 1, 19.

Zu dieser Begebenheit fügt Matthäus eine merkwürdige Bemerkung hinzu. Er sagt, es sey hierdurch erfüllt worden das, was durch den Propheten ausgesprochen worden sey, der da spräche: „Und sie nahmen die dreißig Silberlinge, den Preis des Geschätzten, welchen sie abschätzten von den Söhnen Israels, und gaben dieselben her zum Acker des Töpfers, sowie mir der Herr aufgetragen hat."

Um diese Bemerkung richtig zu verstehen, muß man erst die Worte des Propheten genau von den Worten des Matthäus sondern. Die Worte des Propheten sind: καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα ἀργύρια καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεράμεως, καθὰ συνέταξέ μοι κύριος. Dieser Ausspruch findet sich bei dem Propheten Zacharias, Kap. 11, 13. Am Schlusse dieses Verses heißt es nach der Uebersetzung der LXX: καὶ ἔλαβον τοὺς τριάκοντα ἀργυροῦς καὶ ἐνέβαλον αὐτοὺς εἰς τὸν οἶκον κυρίου εἰς τὸ χωνευτήριον, und ich nahm die dreißig Silberlinge und warf sie in das Haus des Herrn für den Brennofen. Die Uebersetzung der LXX ist hier durchaus wörtlich bis auf das letzte Wort, welches nach dem Originale heißt: für den Töpfer. Die griechische Uebersetzung giebt hier den Sinn, warum das hingeworfene Geld dem Töpfer gegeben werden solle, nämlich für den Brennofen, um den Brennofen zu kaufen.

Aus der Vergleichung der Stelle des Zacharias mit dem Citat des Matthäus sieht man deutlich, daß Matthäus nur dem Sinne nach citirt und sogar sehr wichtige Ausdrücke der Weissagung, wie das Wegwerfen der 30 Silberlinge in dem Tempel, dieses allercharakteristischeste Merkmahl der Beziehung vorliegender Weissagung auf die erzählte Begebenheit ganz ausläßt. Dagegen verwandelt er die einfache Zahl der Zeitwörter: ἔλαβον und ἐνέβαλον, ich nahm und ich warf hinein, in die mehrfache Zahl: ἔλαβον und ἔδωκαν, sie nahmen und sie gaben.

Betrachten wir nun das Original im Zusammenhange, um den eigentlichen Werth dieser Weissagung des Zacharias kennen zu lernen: so schildert der Prophet in der Weissagung des 11ten Kapitels zuerst die hereinbrechenden Strafgerichte Gottes über das jüdische Volk wegen der unter ihm herrschenden Ungerechtigkeit (V. 1—6). Sodann beschreibt er im zweiten Theile eine Vision, wie er sich sah. (V. 7 — 17). Er sah sich von Gott beauftragt, die Schaafe zu hüten und nahm zwei Stäbe, den einen hieß er „Sanft," den anderen hieß er „Wehe." Der Prophet sollte nun ganz an die Stelle Gottes treten und gerade so handeln, wie Gott mit dem Volke zu handeln beschlossen hatte. Er sah sich deßhalb, als wenn er Gott wäre und erschien sich selber, den einen Stab „Sanft" zerbrechend, um den Bund, welchen er, Gott vorstellend, mit allen Völkern gemacht habe, aufzuheben. Und wie er diesen Stab zerbrach, ward sogleich dieser Bund, der alte Bund, aufgehoben; und die elenden

Schaafe unter der Heerde, welche auf ihn (auf Gott) hielten, erkannten, daß dies des Herrn Wort wäre, daß dies nach dem Willen Gottes so geschehen sey und so geschehen mußte. Hierauf erschien sich dieser Hirte, der Gott selber vorstellte, als ob er frage: „Gefällt es euch: so bringet her, wie viel ich gelte; wo nicht, so laßt es noch anstehen." Und sie wogen dar als seinen Werth dreißig Silberlinge. Und es erschien ferner dem Propheten, der Gott in der Gestalt eines Hirten vorstellte, als ob Gott zu ihm spräche: „Wirf's hin, daß es dem Töpfer gegeben werde. Pracht des Werthes! (d. i. prächtiger Werth, mit Ironie gesprochen) dessen ich für werth gehalten worden bin von ihnen!" Und der Prophet sah sich nun zufolge dieses Ausspruches Gottes die dreißig Silberlinge nehmen und in das Haus des Herrn werfen für den Töpfer, sowie es ihm Gott aufgetragen hatte. Der folgende Theil der Weissagung gehört nicht mehr hierher. —

Es gehört ein großer Grad von Verblendung dazu, die Beziehung dieser Weissagung des Propheten Zacharias auf die vorliegende Begebenheit verkennen zu wollen. So speciell wie hier Alles angegeben ist, mit Angabe der scheinbarsten Zufälligkeiten, wie z. B. das Wegwerfen des Geldes im Tempel, das Geben desselben dem Töpfer für den Brennofen, oder für den Acker des Töpfers und die dreißig Silberlinge selber; so speciell finden sich nur wenige Weissagungen. Zugleich wird man aber auch zugeben, daß diese Weissagung durchaus unverständlich war vor ihrer Erfüllung. Wenn man auch allenfalls unter dem hier beschriebenen Hüter der Schaafe, welcher Gott vorstellen und ganz an die Stelle Gottes treten und als Gott handeln soll, sich den verheißenen Messias denken konnte, was jedoch gar nicht so leicht war: so war es doch durchaus nicht zu verstehen, was dies bedeuten solle, daß dieser Hüter der Schaafe als Gott sprach: „Gefällt es euch: so bringet her, wie viel ich gelte," und daß man ihm dreißig Silberlinge darwog. Was soll das heißen, daß Gott sich schätzen läßt und daß ihn die Menschen (hier die Juden) auf dreißig Silberlinge schätzen, einen Werth, welchen man für den geringsten Sclaven bezahlte? (Vgl. 2 Mos. 21, 32.) Jeder Israelite und jeder freie Mann galt viel mehr. Und was will man sich darunter denken, wenn Gott spricht: „Wirf dieses Geld hin, daß es dem Töpfer gegeben werde;" und wenn er mit bitterer Ironie hinzu-

setzt: „Ei, einen schönen Preis, welchen sie mich taxirt haben!“ Hier ist Alles dunkel und lautet wie Tollheit und Wahnsinn, bis erst die Erfüllung dieser Worte zeigt, auf welcher Seite der Wahnsinn ist.

Sobald man die Thaten des Verräthers Judas vor Augen hat: so verwandelt sich plötzlich die Dunkelheit jenes Ausspruches des Propheten Zacharias in das hellste Licht. Man sieht nun, wer jener Hüter der Schaafe ist, der an der Stelle Gottes steht und sich als Gott von den Menschen taxiren läßt und den man auf dreißig Silberlinge geschätzt hat. Man versteht nun, was es heißt, daß Gott spricht, jene Summe solle weggeworfen und dem Töpfer gegeben werden; und daß Gott ironisch ausruft: „Pracht des Werthes, auf welchen sie mich taxirt haben!“ Denn wie hoch jene Priester und Volksälteste Jesum, den eingebornen Sohn Gottes, taxirt haben, als sie dem Judas für ihn dreißig Silberlinge anboten: so hoch haben sie Gott selber taxirt, da zwischen dem Sohne und dem Vater kein Unterschied des Wesens ist. Und man erkennt nun, wie in der vorliegenden Begebenheit mit Judas ganz die Erfüllung des Ausspruches des Propheten liegt: „Ich nahm die dreißig Silberlinge und warf sie in das Haus des Herrn für den Töpfer.“ Daß hier der Prophet von sich selber spricht, er habe die Silberlinge weggeworfen; dies macht keinen Widerspruch, indem der Prophet in der ganzen Weissagung beständig an die Stelle der handelnden Personen tritt, sowohl an die Stelle Gottes, wie an die Stelle der von Gott angeredeten Person, des angeredeten Hirten, welcher sich schätzen ließ und ebenso auch hier an die Stelle des Judas und im folgenden Theile der Weissagung an die Stelle der thörichten Hirten, welche die Armen und Kranken nicht besuchen und nicht trösten, sondern sich von den Sporteln der Reichen mästen.

Mit vollem Rechte kann deßhalb zufolge der gegebenen Betrachtung jener Stelle Matthäus sagen, daß durch die von ihm erzählte Begebenheit jener Ausspruch des Propheten erfüllt sey. Betrachten wir nun die Art und Weise, wie Matthäus dies mittheilt: so fällt zuerst auf, daß in dem gewöhnlichen Texte steht: *τὸ ῥηθὲν διὰ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου*, denn der Prophet Jeremias hat gar keine solche Weissagung, sondern sie ist aus dem Propheten Zacharias genommen. Ein sehr bedeutender Codex, der alexan-

drinische in der königlichen Bibliothek zu London, läßt aber das Wort *Ἱερεμίου* ganz aus. Auch nennt Matthäus an den meisten Stellen seines Evangeliums bei den Citaten die Namen der Propheten nicht. (Vgl. 1, 22; 2, 5. 15. 23 ꝛc.) Außerdem findet sich in anderen Handschriften die Lesart: *Ζαχαρίου*. Hieraus ließe sich wohl die Annahme ableiten, daß die Hinzufügung des Namens den Abschreibern anzurechnen sey. Matthäus selber möchte sich wohl schwerlich einer solchen Verwechselung der Namen schuldig gemacht haben.

Daß Matthäus dem Sinne nach den Singularis der Zeitwörter in den Pluralis verwandelt, haben wir schon oben angegeben. Es kann dies nicht auffallen, da Matthäus diese Stelle überhaupt nur dem Sinne nach citirt und sie eigentlich nur andeuten, gar nicht vollständig hersetzen will, was aus der Auslassung der charakteristischen Einzelheiten erhellt.

Zu bemerken ist aber ganz besonders der eingeschaltete Beisatz zu *τὰ τριάκοντα ἀργύρια*, nämlich die Worte: *τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ*, den Preis des Abgeschätzten, welchen sie sich abschätzten von Söhnen Israels. Dieser Beisatz dient zur Erklärung und genaueren Bestimmung der dreißig Silberlinge. Dies ist gerade, will Matthäus sagen, der Preis des Abgeschätzten. Gerade so viel, als hier der Prophet ausspricht, gerade so viel Silberlinge sind der Preis des Abgeschätzten. Was nun hier für ein Abgeschätzter gemeint sey, dies wird durch den Relativsatz angezeigt: *ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ*, derjenige Abgeschätzte also, welchen sie sich abgeschätzt haben von Söhnen Israels. Um den Sinn dieser Worte zu verstehen, muß man bedenken, daß keiner von den Söhnen Israels auf diese Weise geschätzt werden konnte. Der arme Ebräer durfte sich wohl verkaufen, allein er durfte nicht als ein gekaufter Knecht, sondern bloß als ein gemietheter Knecht und zwar nur als ein auf sechs Jahre gemietheter Knecht angesehen werden; im siebenten Jahre mußte er wieder seine Freiheit erhalten. Vgl. 2 Mos. 21, 2 ff. 3 Mos. 25, 39; 5 Mos. 15, 12 ꝛc.

Die Schätzung, welche hier bei Jesus vorkam, war eine Schätzung der heidnischen Sclaven. Durch das jüdische Gesetz wurde ein fremder, nicht-israelitischer Knecht auf 30 Silberlinge abgeschätzt, und wenn z. B. ein Ochse einen solchen Knecht eines anderen

Herrn todt stieß: so mußte der Herr des Ochsen dem Herrn des getödteten Knechtes dreißig Silberlinge bezahlen. (Vgl. 2 Mos. 21, 32). So etwas fand aber nicht statt, wenn ein Israelite, sey er Herr, oder Knecht, auf die angegebene Weise ums Leben kam. Der Israelite war nicht abgeschätzt, sondern in dem angegebenen Falle mußte der Herr den Ochsen hergeben, daß er gesteinigt wurde, und sein Fleisch durfte nicht gegessen werden. War aber gar in dem angegebenen Falle der Ochse schon vorher stößig gewesen und man hatte es seinem Herrn angesagt und er hatte ihn nicht verwahrt: so wurde der Ochse gesteinigt und der Herr selber hingerichtet. (Vgl. 2 Mos. 21, 28 — 29.)

In dem letzteren Falle konnten jedoch die Angehörigen des Getödteten statt der Hinrichtung des Herrn des Ochsen, eine Summe Geldes annehmen, so viel, als sie fordern wollten. Der Herr des Ochsen konnte sein Leben auslösen, wenn es die Angehörigen des Getödteten zugaben, und mußte alsdann soviel Geld geben, als nur immer jene Leute fordern wollten. Der Israelite war durchaus nicht taxirt. (Vgl. 2 Mos. 21, 30.)

Indem nun Matthäus sagt: „denjenigen, welchen sie von Söhnen Israels sich abgeschätzt haben,“ macht er auf die außerordentlichen Ungesetzlichkeiten aufmerksam, welche hier vorgingen und welche aber gerade zur Erfüllung jenes Ausspruches des Propheten geschehen mußten. Man weiß sich gar nicht zu erklären, wie jene außerordentlichen Gesetzkundigen nur zu jener Schätzung Eines aus den Söhnen Israels kommen konnten, und noch dazu, wie sie ihn nur so hoch, als einen fremden, nicht-israelitischen Knecht schätzen konnten. Man sieht nur deutlich, daß über allem menschlichem Rathe noch ein anderer Rath waltet und daß durch allen menschlichen Rath nur jener höhere Rath ausgeführt wird. (Vgl. Röm. 9, 16.)

Matth. 27, 11 — 31.

Gleichzeitig mit den Begebenheiten des vorhergehenden Unterabschnittes sind die des vorliegenden zu setzen. Nach der vollkommenen richterlichen Verurtheilung Jesu zum Tode, führte man denselben sogleich zum Pilatus, dem Statthalter, und übergab ihn auf der Stelle in die Hand der Heiden. Was nun bei der Uebergabe Jesu in die Hand der Heiden von Seiten der Juden und was bei

der Uebernahme desselben von Seiten der Heiden vorfiel, dies ist es, was in dem vorliegenden Unterabschnitte erzählt wird. Man muß sich bei diesem Unterabschnitte besonders vor der weitverbreiteten falschen Vorstellung hüten, als ob hier ein Gericht erzählt würde, das Gericht der Heiden über Jesus, und als ob Pilatus hier Jesum zum Tode verurtheile. Pilatus hatte durchaus kein Gericht über Jesus zu halten. Das Gericht, durch welches Jesus gerichtet werden mußte, war der hohe Rath in Jerusalem, und dieser hatte ihn schon gerichtet und zum Tode verurtheilt, wie wir am Anfange dieses achten Abschnittes gesehen haben. Die römische Obrigkeit hatte weiter nichts zu thun, als das über Jesus gefällte Urtheil auf ihre Weise, nach ihren eigenen Gesetzen, auszuüben.

Durch diesen einzig richtigen Zusammenhang der Verhältnisse bekommen die Begebenheiten des vorliegenden Unterabschnittes ein ganz anderes Ansehen, als sie gewöhnlich nach der falschen Ansicht von einem Gerichte haben.

Die Berichte, welche uns die vier Evangelisten über diese Begebenheit mittheilen, sind nicht alle ein und dieselben, sondern der eine enthält manchmal eine Begebenheit, welche der andere nicht erzählt, und dieser wieder theilt eine Nachricht mit, welche der andere nicht mittheilt, so daß sie erst zusammengestellt und geordnet werden müssen, aber alsdann sich auch auf das Schönste ergänzen. Wir wollen im Folgenden eine solche zusammenstellende Ordnung der Begebenheiten versuchen. Die Berichte des Markus, Lukas und Johannes sind enthalten in: Mark. 15, 2 — 20, Luk. 23, 1 — 25 und Joh. 18, 28 bis 19, 16.

Den Anfang der Vorfälle bei der Uebergabe Jesu in die Hand der Heiden erzählt Johannes. (Kap. 19, 28 — 32.)

Johannes erzählt, daß die Juden Jesum von dem Kajaphas in das Prätorium, d. i. die Wohnung des Statthalters geführt hätten. Johannes scheint hier den drei ersten Evangelisten zu widersprechen, welche übereinstimmend erzählen, daß Jesus von dem Hohenpriester Kajaphas zuerst in das Synedrium geführt und zum Tode verurtheilt, und sodann erst zu dem Pontius Pilatus geführt worden sey. Allein weil die ganze Verhandlung des Synedriums nur sehr kurze Zeit, nur ein Paar Minuten, dauerte und die Sache selber eigentlich schon bei dem Hohenpriester Kajaphas vollkommen abgemacht worden war: so übergeht Johannes jenes bloß zum Schein

gehaltene Synedrium und die Vorführung Jesu vor dasselbe und erzählt sogleich, daß man Jesus in das Prätorium geführt habe.

Es war aber noch früh Morgens, als Jesus zu dem Pontius Pilatus geführt wurde; denn die Sitzung des Synedriums hatte gleich mit Tagesanbruch begonnen und nur sehr kurze Zeit gedauert, und unmittelbar nach seiner Verurtheilung war Jesus dorthin geführt worden. Als die Juden bei dem Prätorium ankamen, welches ganz in der Nähe des Tempels und der Halle des Synedriums lag, gingen sie selber nicht hinein, sondern ließen den Pilatus herausrufen, damit sie nicht sich verunreinigten durch das Gehen in ein heidnisches Haus, sondern damit sie das Pascha essen könnten. Es war eine allgemeine Meinung der Juden, daß sie sich verunreinigten, wenn sie in das Haus eines Heiden eingingen (Act. X, 28; XI, 3.) Sobald sich aber Jemand zur Osterzeit verunreinigte, durfte er nach dem Gesetze während der Dauer desselben Tages das Pascha nicht essen. (Vgl. 3 Mos. 7, 20.) Was unter dem Essen des Pascha hier zu verstehen sey, haben wir schon oben erklärt. (Vgl. den siebenten Abschnitt am Anfange.)

Weil also die Juden nicht zu Pilatus hineingehen durften: so ging er zu ihnen heraus und sprach zu ihnen: „Welche Beschuldigung bringt ihr gegen diesen Menschen?" Pilatus wollte mit dieser Frage keine richterliche Untersuchung anfangen, denn dies konnte und durfte er gar nicht, weil er keine richterliche, sondern bloß die regierende und executive Gewalt besaß. Er wollte vielmehr nur, wie dies bei der executiven Behörde gewöhnlich geschieht, Kenntniß nehmen von dem Verbrechen des Menschen, welchen er gemäß dem Urtheilsspruche der richtenden Behörde bestrafen sollte. Aber die Juden wollen auch nicht, daß er Kenntniß nähme von der Sache, weil sie fürchten, daß er als die regierende Behörde das ungesetzliche Verfahren der Richter rügen und vielleicht gar eine Revision des ganzen Criminalprocesses veranstalten werde. Sie antworten deßhalb ausweichend: „Wenn dieser nicht ein Uebelthäter wäre: so hätten wir ihn wohl dir nicht überantwortet." Sie wollen damit sagen: „Bekümmere dich nur nicht weiter um sein Verbrechen; du kannst dich auf uns verlassen, daß wir gewissenhaft gerichtet haben und daß dieser Mensch ein Uebelthäter ist. Wir würden ihn dir ja gewiß sonst nicht übergeben haben; da, wie du wohl weißt, wir uns hüten, einen von unseren Leuten, einen Sohn

Israels, den Heiden zur Bestrafung zu überliefern. Wir sprechen ihn gewiß viel lieber frei und erklären ihn für unschuldig, als daß wir einen Juden von euch Römern bestrafen lassen. Derjenige, den wir dir überliefern, muß demnach gar nicht frei zu sprechen seyn, wenn man auch noch so sehr alle Nachsicht mit ihm haben wollte; er muß ein entschiedener Verbrecher seyn, wie du aus unserer Uebergabe desselben in deine Hand schließen kannst."

Pilatus begnügt sich mit dieser Antwort und hält Jesum wirklich für einen entschiedenen Verbrecher. Er glaubt aber immer noch nicht, daß die Juden einen aus ihres Gleichen zum Tode verurtheilt hätten; er meint, sie würden wohl eine solche Strafe gegen ihn ausgesprochen haben, welche sie selber nach den Vorschriften der Römer vollziehen durften, z. B. eine körperliche Züchtigung, oder eine Geldstrafe rc.; er will ihnen deßhalb die Erlaubniß ertheilen, diesen Verbrecher nach ihren eigenen Gesetzen zu bestrafen, und spricht nun zu ihnen: „Nehmet ihn selber, und nach euerm Gesetze richtet ihn." Weil nun die Juden ihn schon gerichtet und für des Todes schuldig erkannt hatten: so antworten sie nun: „Uns ist nicht erlaubt, Einen zu tödten;" nämlich nach der Vorschrift der Römer durften sie Niemanden tödten; sondern mußten die Todesstrafe von den Römern selber ausüben lassen. Gerade dadurch, daß die Römer den Juden nicht erlaubten, die Todesstrafe an den Verurtheilten auszuüben, gerade hierdurch wurde der Ausspruch Christi erfüllt, daß er auf eine bei den Juden ungewöhnliche Weise, nämlich durch Kreuzigung, hingerichtet wurde, welches eine bei den Römern gebräuchliche Weise der Hinrichtung von Sclaven und unfreien Leuten war. Vgl. die Bemerkung zu Matth. 27, 1 u. 2 am Ende.

Als Pilatus jene Aeußerung der Juden hörte und daraus auf eine größere Wichtigkeit der Sache schloß, als er ihr bisher beigelegt hatte, und ihr deßhalb auch eine größere Aufmerksamkeit schenken zu müssen glaubte, ging er nach dem Berichte des Johannes (18, 33 — 38) hinein in das Prätorium, ließ Jesum zu sich rufen und unterredete sich mit ihm innerhalb des Gebäudes, während die Juden außerhalb warteten. Diese Unterredung des Pilatus mit Jesus bildet den zweiten Abschnitt der Begebenheiten bei der Uebergabe Jesu in die Hand der Heiden. Johannes erzählt diesen

zweiten Abschnitt ganz allein ausführlich. Die Evangelisten Matthäus, Markus und Lukas deuten ihn nur kurz an.

Von Matthäus, Markus und Lukas gehört hierher: Matth. 27, 11; Mark. 15, 2 und Luk. 23, 2.

Zufolge des Berichtes des Johannes fragt jetzt Pilatus den Herrn, ob er der König der Juden sey. Es ist dies eine merkwürdige Frage von einem Römer, und Jesus entgegnet ihm deßhalb: „Sprichst du dies von dir selber, oder haben Andere dir von mir gesprochen?“ Jesus will hiermit nur fragen, ob Pilatus ihn so nenne, weil er es von Anderen gehört habe, daß Jesus sich für den König der Juden ausgebe; oder ob er dies aus sich selber so gefragt habe. Pilatus entgegnet ihm hierauf, daß er es nicht aus sich selber so gesprochen, sondern von den Juden gehört habe. Er thut dies, indem er fragt: „Bin ich etwa ein Jude?“ Er meint, nur ein Jude könne einen Begriff von einem solchen Könige der Juden haben, wie Jesus einer seyn wollte; und daß man also schon aus seinem Stande als Heide abnehmen könne, daß er nicht aus sich selber jene Vorstellung von einem Könige der Juden habe.

Nach dieser Antwort geht Pilatus sogleich zu einer anderen Frage über, nämlich zu der Frage über das, was Jesus denn gethan habe, daß man ihn so zum Tode verurtheilen konnte. „Dein Volk,“ spricht er, „und die Oberpriester haben dich mir überantwortet. Was hast du denn gethan?“ Auf diese beiden Fragen antwortet nun Christus zugleich, und zwar so, daß er mit seiner Antwort einerseits zugesteht, er sey allerdings ein König, andererseits aber auch zu erkennen giebt, daß er nichts gethan habe, was ihn der Todesstrafe und der Ueberantwortung in die Hände der römischen Obrigkeit würdig mache. Er antwortet: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Wenn von dieser Welt wäre mein Reich: so würden meine Unterthanen wohl kämpfen, daß ich nicht den Juden übergeben würde; nun aber ist mein Reich nicht von hier.“ Es sprach deßhalb Pilatus zu ihm: „Also ein König bist du doch?“ Es antwortete Jesus: „Du sagst es; ein König bin ich. Ich bin dazu geboren und dazu gekommen in die Welt, daß ich für die Wahrheit zeuge. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme.“ Es spricht zu ihm Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ und wie er dies gesagt hatte, ging er wieder hinaus zu den Juden

vor dem Prätorium und sprach zu ihnen: „Ich finde keine Schuld an ihm."

Mit diesen Worten des Pilatus: „Ich finde keine Schuld an ihm," beginnt der dritte Abschnitt der Verhandlung, während der zweite mit den Worten des Pilatus: „Was ist Wahrheit?" schließt. Matthäus, Markus und Lukas haben nur ganz summarisch den Inhalt des zweiten Abschnittes der Verhandlung mitgetheilt, indem sie bloß die Frage des Pilatus angeben, ob Christus der König der Juden sey, und ebenso nur diese Frage durch die Antwort Christi bestätigen lassen. (Vgl. Matth. 27, 11, Mark. 15, 2 und Luk. 23, 3.) Den jetzt beginnenden dritten Abschnitt der Verhandlung theilen die beiden Evangelisten, Matthäus und Markus nur summarisch mit (Matth. 27, 12 — 14 und Mark. 15, 3 — 5.) Johannes, welchem wir die genaue Mittheilung der beiden ersten Abschnitte dieser Verhandlung zu verdanken haben, übergeht den dritten Abschnitt ganz mit Stillschweigen. Dagegen erzählt ihn Lukas ausführlich. (Luk. 23, 4 — 16.)

Zufolge des Berichtes des Lukas bemühten sich die Juden, als Pilatus wieder zu ihnen herauskam und ihnen verkündigte, er finde keine Schuld an Jesu, daß sie ihn recht schuldig machten. Sie bekräftigten deßhalb ihre erste Beschuldigung (Luk. 23, 2), daß Jesus das Volk abwendig mache vom Gehorsam gegen die Obrigkeit und vom Bezahlen der Staatsabgaben, indem er sage, er sey der König; diese Beschuldigung bekräftigten sie dadurch, daß sie sagten: „Er macht das Volk aufrührisch, lehrend durch ganz Judäa, anfangend von Galiläa bis hierher."

Durch diese Beschuldigungen suchten sie den Pilatus gegen Jesum zu stimmen. Denn solche Leute, welche das ohnehin leicht in Bewegung zu setzende, fanatische jüdische Volk in Aufruhr zu setzen sich bemühten, waren dem Pilatus sehr stark verhaßt. (Vgl. die Geschichte mit Judas, dem Galiläer, Luk. 13, 1 — 9.) Der Natur des Verhältnisses nach, welches zwischen Römern und Juden bestand, mußten alle Römer die erklärtesten Feinde der Volksaufwiegeler seyn; und die schlauen Juden wußten diese Stimmung wohl zu benutzen.

Als Pilatus von den Juden das Land Galiläa erwähnen hörte, daß Jesus hier seine Aufruhrpredigten angefangen habe: so fragte er, ob der Mensch ein Galiläer sey; und als er erfuhr, daß er

aus dem Gebiete des Herodes sey, schickte er ihn zu dem Herodes, da auch dieser gerade zu jener Zeit des Osterfestes zu Jerusalem war. Pilatus that dies wahrscheinlich, damit er mit der ganzen Geschichte verschont bliebe, weil er einerseits Jesum für unschuldig hielt hinsichtlich der Beschuldigungen, daß er das Volk zum Aufruhr gegen die römische Obrigkeit antreibe, und weil er andererseits das Verbrechen, dessen man ihn in der That beschuldigte, nämlich die Gotteslästerung durch die Behauptung, er sey der Sohn Gottes, nicht für wichtig genug hielt, um mit dem Tode bestraft zu werden.

Herodes freute sich sehr, als er Jesum sah, denn er hatte schon seit lange her den Wunsch gehabt, ihn zu sehen, weil er Vieles von ihm gehört hatte (vgl. Matth. 14, 1 ff.). Dieser Wunsch beruhte hauptsächlich auf der Hoffnung, ein Zeichen von Jesu geschehen zu sehen. Aber diese Hoffnung schlug fehl. Jesus verrichtete keine Zeichen um der bloßen Neugierde willen. Auch die Fragen, welche Herodes in großer Zahl an ihn richtete und welche denselben Zweck, die Befriedigung der Neugierde hatten, beantwortete Christus nicht.

Es hatte aber Pilatus, wie Lukas berichtet, zugleich mit dem gefangenen Jesus auch seine Ankläger zu Herodes geschickt (Luk. 23, 15) und diese standen nun dabei, unaufhörlich Jesum beschuldigend (Luk. 23, 10). Herodes hatte so viel Verstand, daß er die Grundlosigkeit dieser Beschuldigungen einsah. Er hielt Jesum nur für einen exaltirten Schwärmer und nachdem er mit seinen Trabanten ihm seine Verachtung bezeugt und ihn verspottet hatte, indem er ihm bezüglich auf das Königseyn ein prächtiges Gewand angezogen hatte, schickte er ihn dem Pilatus wieder zurück. Es waren gerade damals beide, Pilatus und Herodes, in gutem Einverständnisse mit einander; vorher waren sie sich feindlich gesinnt und es wäre früher ein solcher Fall wohl nicht vorgekommen, daß Herodes einen Mann aus seinem Gebiete dem Pilatus in seine Gewalt übergeben hätte. —

Als Pilatus sich wieder mit der ihm ärgerlichen Sache belästigt sah, ließ er die Oberpriester und Vorsteher des Volkes zusammenrufen und sprach zu ihnen: „Ihr habt mir da diesen Menschen gebracht, als ob er das Volk abwendig mache, und siehe, ich habe, nachdem ich ihn vor euern Augen von Neuem ausfragte, nichts an diesem Menschen gefunden, was ihn dessen schuldig machte, wessen ihr ihn beschuldiget; und nicht einmal Herodes hat etwas an ihm von dieser Art gefunden. Denn ich habe euch ja zu ihm hinaufge-

schickt in das Schloß und siehe, es ist nichts von ihm gethan worden, was den Tod verdiente (οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶ πεπραγμένον αὐτῷ = οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶ πεπραγμένον ὑπ' αὐτοῦ. Dativus beim Passiv statt des Genitivs mit der Praeposition ὑπό). „Nachdem ich ihn also zurechtgewiesen habe, will ich ihn wieder loslassen."

Mit dieser Rede schließt der dritte Abschnitt dieser Verhandlung. Wie schon oben gesagt wurde: so haben Matthäus und Markus nur einen summarischen Bericht über diesen dritten Abschnitt und erzählen bloß, daß man Jesum stark beschuldigte, daß er aber nichts dagegen erwidert habe, selbst nicht, als Pilatus ihn fragte, ob er denn nichts gegen diese Beschuldigungen erwidere (vgl. Matth. 27, 12 — 14 und Mark. 15, 3—5), so daß sich Pilatus sehr über diese Ruhe und Furchtlosigkeit Jesu, der es nicht einmal versuche, sich zu vertheidigen, gewundert habe.

Der vierte Abschnitt dieser Verhandlung enthält den ersten Versuch des Pilatus, Jesum zu befreien. Matthäus und Markus erzählen diesen ersten Versuch des Pilatus besonders ausführlich (Matth. 27, 15 — 26; Mark. 15, 6 — 15); weniger ausführlich erzählt ihn Lukas (Luk. 23, 17 — 23) und noch summarischer berichtet darüber Johannes (Joh. 18, 39 u. 40), welcher dagegen noch einen zweiten Versuch des Pilatus mittheilt (Joh. 19, 1 — 16), welchen die übrigen Evangelisten beinahe ganz mit Stillschweigen übergehen.

Pilatus hatte, wie wir am Schlusse des dritten Abschnittes gesehen haben, die Absicht ausgesprochen, daß er Jesum gern loslassen wollte. Allein er konnte dies nicht so geradezu thun; er mußte hierzu die Zustimmung der Juden haben, da Jesus nach dem Gesetze förmlich verurtheilt worden war. Er hatte schon aus Allem, was bisher vorging, gesehen, daß man seiner Absicht nicht so geradezu willfahren werde von Seiten der Juden, weil dieselben einen großen Haß auf Jesum geworfen hatten (Matth. 27, 18), und er versuchte deßhalb jetzt auf eine andere Weise ihre Zustimmung zu erlangen.

Es war nämlich, wie die Evangelisten berichten, damals die Sitte, daß die römischen Landpfleger zur Festzeit einen Verbrecher, welchen das Volk sich wählte, begnadigen und freilassen konnten. Pilatus will diese Erlaubniß benutzen und das Volk dazu vermögen, daß es sich Jesum erwählte. Er stellt den Juden deßhalb die Wahl zwischen Jesus und einem recht schweren Verbrecher, dem Barabbas,

welcher ein Räuber war (Joh. 18, 40) und wegen einer Empörung und wegen eines Mordes im Gefängnisse saß (Luk. 23, 19). Er glaubt, daß sie gewiß ihren Haß nicht so weit treiben und einen so schweren Verbrecher nicht einem so Unschuldigen vorziehen würden; aber er hatte sich, wie wir bald sehen werden, getäuscht.

Gerade als Pilatus dem Volke die Wahl zwischen Barabbas und Jesus vorlegte, schickte seine Gemahlin zu ihm und ließ ihm sagen: „habe du nichts zu thun mit diesem Gerechten, denn ich habe heute (Nacht) Vieles im Traume gelitten um seinetwegen.“ Unter diesem Leiden im Traume ist höchst wahrscheinlich ein Sich-Aengstigen durch schwere Träume, oder durch schreckliche Traumbilder zu verstehen. Diese Frau nennt aber hier Christus einen Gerechten, nicht in dem christlichen, oder auch jüdischen Sinne des Wortes, sondern sie gebraucht dieses Wort hier in der Bedeutung von unschuldig. Wahrscheinlich hatte sich ihr im Traume ein solches Bild von dieser Begebenheit dargestellt, welches sehr deutlich die Unschuld des Verurtheilten aussprach. Der Name dieser Frau soll Claudia Procula gewesen seyn (vgl. Nicephor. I, 30).

Pilatus wird durch diese Meldung seiner Gemahlin noch mehr in seinem Vorhaben bestärkt, alles Mögliche zu versuchen, daß er die Freilassung Jesu vornehmen könne; aber die Priester und Volksältesten hatten unterdessen das Volk bearbeitet und in Aufregung gebracht (Mark. 15, 11), und dahin überredet, daß es den Barabbas sich ausbitten, Jesum aber ins Verderben stürzen sollte. Als demnach, nach jener Unterbrechung durch die Botschaft seiner Gemahlin, Pilatus zum zweiten Male fragte: „Wen wollt ihr, daß ich von den beiden euch frei geben soll?“ so antworten sie: „Den Barabbas.“ Da spricht abermals zu ihnen Pilatus: „Was soll ich denn also machen mit Jesus, dem sogenannten Christus?“ Und Alle schrieen: „Kreuzige ihn.“ Der Statthalter fragte aber zum dritten Male: „Was hat er denn Böses gethan?“ Aber sie schrieen noch viel stärker: „Kreuzige ihn! kreuzige ihn!“

So endigt der erste Versuch des Pilatus, die Freilassung Jesu vornehmen zu können. Die Bosheit der Priester und Schriftgelehrten und Volksältesten wußte ihn sehr gut zu hintertreiben.

Aber Pilatus stand noch nicht ab von seinem Vorhaben. Er unternahm einen zweiten Versuch, um Jesus die Freiheit geben zu können und dieser zweite Versuch, der leider ebenso wie der erste

mißglückte, bildet den fünften Abschnitt dieser ganzen Verhandlung. Johannes allein theilt uns diesen zweiten Versuch des Pilatus mit (Joh. 19, 1 — 16); die übrigen Evangelisten haben nur eine kurze Nachricht von demselben. Vgl. Matth. 27, 24 — 31; Mark. 15, 15 — 20 und Luk. 23, 24 u. 25.

Dieser zweite Versuch des Pilatus hat etwas Gräßliches an sich. Pilatus ließ Jesum geißeln. Es haben sich wegen des Gräßlichen dieser Begebenheit viele Erklärer bewogen gefunden, dem Pilatus eine schwere Schuld zuzuschreiben. Allein wenn man den Zweck bedenkt, welchen Pilatus hierdurch erreichen wollte, wie er durch die Schmerzen, welche er Jesu zufügen ließ, nur das Mitleid der Zuschauer erregen wollte, damit sie doch menschlichere Gefühle bekämen und nicht den Räuber Barabbas dem unschuldigen Jesu vorzögen, wenn man dies genau bedenkt: so wird man die Schuld vielmehr den Priestern und Volksältesten, als dem Pilatus zuschreiben müssen. Pilatus wollte durch die Geißelung Jesu nur das Mitleid zu Hülfe nehmen, um desto sicherer die Wahl auf Jesus zu lenken; er wollte durch diese Handlung nur der Bearbeitung und den Intriguen und der Bosheit der Priester und Volksältesten entgegenarbeiten, und diese allein sind schuld, daß Pilatus zu einem solchen Mittel seine Zuflucht nehmen mußte, zu einem so gräßlichen Mittel, welches aber, wie der Erfolg war, trotz seiner fürchterlichen Gräßlichkeit doch noch nicht die grenzenlose Bosheit der Priester und Volksältesten überwinden konnte.

Die Geißelung Jesu wurde in dem Prätorium von den Römern vorgenommen und bestand in einem Schlagen mit mehreren Riemen, welche an einer Peitsche befestigt waren. Da man Jesum für einen verrückten Schwärmer hielt: so erlaubten sich auch bei dieser Gelegenheit der Geißelung die römischen Soldaten allerlei Spott und Hohn gegen ihn, gerade so wie die jüdischen Gerichtsdiener kurz vorher in der Nacht es sich erlaubt hatten. Es ist leider ein Zug der natürlichen Menschen, daß dieselben solche Unglückliche, welche ihres Verstandes beraubt sind, zu Spott und Hohn mißbrauchen. Jene Soldaten standen hierin den anderen Menschen nicht nach und trieben, gewiß ohne den Befehl des Pilatus, ihren Spott mit Jesus. Wie Matthäus erzählt: so versammelten sie die ganze Cohorte um Jesus, zogen ihn aus und legten ihm einen purpurrothen Mantel an; flochten eine Krone von Dorngebüsch und setzten

sie auf sein Hauat; gaben ihm ein Rohr in seine rechte Hand, beugten ihre Knie vor ihm und verspotteten ihn mit den Worten: „Sey gegrüßt, König der Juden!“ Hierauf spieen sie auf ihn, nahmen ihm das Rohr und schlugen an sein Haupt.

Johannes nennt das Gewand, welches die Kriegsleute Jesu umhingen: ἱμάτιον πορφυροῦν, ein purpurnes Kleid; Markus nennt dasselbe: πορφύραν, ein Purpurkleid; Matthäus dagegen nennt dasselbe: χλαμύδα κοκκίνην, einen scharlachrothen Mantel. Wahrscheinlich war es nur ein gewöhnlicher Soldatenmantel von scharlachrother Farbe; aber Johannes und Markus benennen ihn nach dem, was er eigentlich vorstellen sollte, nämlich den Purpurmantel des Königs.

Nachdem Jesus so mißhandelt worden war, trat Pilatus wiederum vor das Prätorium und sprach zu dem versammelten Volke: „Sehet, ich führe ihn euch heraus, damit ihr wisset, daß ich an ihm keine Schuld finde.“ Indem er dies sprach, kam Jesus heraus, tragend den Dornenkranz und das rothe Gewand, also noch ganz in dem Spottanzuge wie ein Verrückter dargestellt. Und Pilatus sprach zu dem Volke, damit er dessen Mitleid errege, gleichsam anfangend mit mitleidigen Aeußerungen: „Sehet, welch' ein Mensch!“ damit sich unter dem Volke noch andere mitleidige Aeußerungen erheben und der seinigen nachfolgen sollten. Aber auch dies wußten die Priester und ihre Leute zu hintertreiben. Als nämlich die Priester und die jüdischen Gerichtsdiener Jesum auf diese Weise in seinem Spottkleide sahen, schrieen sie laut: „Kreuzige, kreuzige ihn!“ damit sie dem Eindrucke, welchen Pilatus auf das Volk zu machen beabsichtigte, zuvorkämen und durch das Vorbild ihres Wüthens gegen Jesus das von ihnen geleitete Volk bei seinem früheren Verlangen erhielten.

Als Pilatus so seinen zweiten Versuch zur Befreiung Jesu mißglücken sieht, wird er ganz unwillig und spricht: „Nehmet ihr ihn und kreuziget ihn, denn ich finde nicht eine Schuld an ihm.“ Mit diesen Worten spricht er geradezu seine Weigerung aus, den Urtheilsspruch der Juden vollziehen zu wollen. Denn die Juden durften Jesum weder kreuzigen, noch überhaupt tödten. Hierauf erklären ihm die Juden ganz bestimmt, daß Jesus die Todesstrafe verdient habe nach ihrem Gesetze und daß Pilatus ihn deßhalb durchaus hinrichten müsse. Das Verbrechen, welches ihn des Todes schuldig

mache, sey nicht Aufruhr u. s. w., sondern Gotteslästerung, welche darin bestünde, daß er sich zum Sohne Gottes gemacht habe. „Wir haben ein Gesetz," sprechen sie, „und nach unserm Gesetze muß er sterben, denn er hat sich zum Sohne Gottes gemacht."

Als Pilatus dieses hörte, wurde er noch mehr in Furcht gesetzt. Er erinnerte sich hierbei der Träume seiner Gemahlin, hielt diese zusammen mit der von ihm anerkannten Unschuld Jesu und zugleich mit der Behauptung, daß er der Sohn Gottes sey, und mit den Thaten, welche er von ihm gehört haben mochte, und stellte sich sogleich nach seinen heidnischen Begriffen ein höheres Wesen unter dieser Person vor. Von Furcht ergriffen über die Folgen, welche seine Handlungen gegen Jesus haben könnten, ging er mit Jesus wieder in das Prätorium hinein und fragte denselben: „Woher bist du?" Aber Jesus gab ihm keine Antwort. Es spricht also Pilatus zu ihm: „Mir sagst du es nicht? Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich zu kreuzigen, und Macht habe, dich zu befreien?" Es antwortet Jesus: „Du hättest durchaus keine Macht gegen mich, wenn sie dir nicht von Oben gegeben worden wäre. Deßhalb hat der, welcher mich dir übergab, eine größere Sündenschuld." Diese Rede Christi verstärkte die Vermuthung des Pilatus, und er suchte deßhalb (ἐκ τούτου, Joh. 19, 12, in der Bedeutung: aus dieser Ursache, daher. So Augustin und die syrische und arabische Uebersetzung) Jesum zu befreien trotz des vom Volke ausgesprochenen Verlangens, daß er lieber den Barabbas befreien möge. Die Juden aber, als sie diese Anstalten zur Freilassung Jesu sahen, schrieen laut: „Wenn du diesen loslässest: so bist du des Kaisers Freund nicht; Jeder, der sich selber zu einem Könige macht, ist ein Widersacher des Kaisers." Mit diesem Rufe drohen sie dem Pilatus, daß sie ihn bei dem Kaiser verklagen wollten, weil er nicht den von ihnen verlangten Gefangenen, sondern einen Widersacher des Kaisers trotz ihrer Gegenrede freigelassen habe.

Nur der Verdacht, es mit einem Widersacher des Kaisers zu halten, war damals unter der Regierung des Tyrannen Tiberius ein großes Verbrechen. Tacitus sagt von der damaligen Zeit (Ann. III, 38): majestatis crimen omnium accusationum complementum erat.

Pilatus hört dieses Geschrei und sieht sich hierdurch gänzlich seine Hände gebunden und alle seine Versuche, die Freilassung

Jesu vornehmen zu können, vereitelt. Er läßt deßhalb die Anstalten zur Loslassung Jesu einstellen, führt ihn heraus aus dem Prätorium, setzt ihn zur öffentlichen Ausstellung auf einen Stuhl auf dem sogenannten Hochpflaster (hebräisch: Gabbatha, griechisch: Lithostroton) am Tempel und spricht zu den Juden: „Sehet, euer König!“ Sie aber schreien: „Fort damit! fort damit! Kreuzige ihn!“ Es spricht zu ihnen Pilatus: „Euern König soll ich kreuzigen?“ Es antworten ihm die Priester: „Wir haben keinen König außer dem Kaiser!“ — Eine merkwürdige Aeußerung der Priester. Hätte noch das Volk so gesprochen: so könnte man es ihm verzeihen; aber aus dem Munde der Priester zeugt es für ihre teuflische Bosheit.

Hierauf beschloß erst Pilatus, dem so heftig ausgedrückten Verlangen des Volkes nachzugeben und Jesum kreuzigen zu lassen. Zugleich erklärte er aber noch vor dem ganzen Volke, daß er keinen Antheil haben wolle an der Hinrichtung dieses Unschuldigen, daß er sich selber von aller Schuld frei spreche, indem er nur durch das Volk gezwungen Jesum hinrichten lasse. Er ließ sich zu diesem Behufe, wie Matthäus berichtet, Wasser geben und wusch vor den Augen des ganzen Volkes seine Hände mit den Worten: „Ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten. Sehet ihr zu!“ Und antwortend sprach das ganze Volk: „Sein Blut komme auf uns und unsere Kinder!“ d. h. Wir wollen die Schuld übernehmen, wir und unsere Kinder, wenn wir diesen unschuldig haben zum Tode verurtheilt. Erst nachdem das Volk so feierlich erklärt hatte, daß es jede Schuld an der Hinrichtung Jesu über sich nehmen wollte, womit es zugleich die heiligste Versicherung aussprach, daß Jesus mit vollem Rechte zum Tode verurtheilt worden sey, erst jetzt ließ Pilatus den Barabbas los, Jesum aber übergab er den Händen der Gerichtsdiener zum Kreuzigen.

Was das Waschen der Hände betrifft, welches Pilatus hier vornahm: so war dies eine gebräuchliche feierliche Erklärung der Unschuld an einem Morde, welche dem Eidschwur gleichkam. (Vgl. 5 Mos. 21, 6. 7.) Es scheint somit, als ob Pilatus durch dieses Händewaschen zugleich die Hinrichtung Jesu für einen Mord habe erklären wollen, an dem er keinen Theil habe. Aber auch durch diese feierliche Erklärung ließ sich die furchtbare Bosheit der Priester, mit welcher sie über das Volk herrschten, nicht überwinden.

Matth. 27, 32 — 56.

Der vorliegende Unterabschnitt erzählt die Hinrichtung Jesu, welche unmittelbar nach der Verhandlung des vorhergehenden Unterabschnittes, nach der Uebergabe Christi in die Hand der Heiden erfolgte. Sobald Jesus einmal den Heiden übergeben worden war und sobald diese einmal die Hinrichtung übernommen hatten: so konnte dieselbe nun auch den Augenblick vor sich gehen. Das Fest der Ostern hinderte nicht im Geringsten, da die Juden von diesem Augenblicke der Ueberantwortung an nicht mehr bei der Sache betheiligt waren, sondern den Römern die Ausführung ganz allein anheimstellen mußten. Diese hatten aber jetzt keinen Feiertag und es stand deßhalb auch der Vollziehung des Urtheilsspruches bei ihnen kein Hinderniß im Wege.

Uebereinstimmend mit Matthäus erzählen die übrigen Evangelisten diese Begebenheit. Vgl. Mark. 15, 21 — 41; Luk. 23, 26 — 49 und Joh. 19, 17 — 37.

Die Zeit der Hinrichtung Jesu fällt nach dem Berichte des Evangelisten Markus um die dritte Stunde. (Mark. 15, 25.) Hiermit steht der Evangelist Johannes im Widerspruche, wenn die Lesart richtig ist bei der Stelle Joh. 19, 14: *ὥρα δὲ ὡσεὶ ἕκτη.* Aber nach sehr alten und wichtigen Autoritäten muß man diese Lesart für unrichtig erklären. Denn nach dem Zeugnisse des Petrus von Alexandrien, welches sich in der sogenannten alexandrinischen Chronik findet (pag. 5 und 219), hat derselbe in der ältesten ephesinischen Handschrift, welche von Johannes selber geschrieben seyn soll, gelesen: *ὥρα ἦν ὡσεὶ τρίτη.* Seine Worte heißen: *ὥρα ἦν ὡσεὶ τρίτη, καθὼς τὰ ἀκριβῆ βιβλία περιέχει, αὐτό τε τὸ ἰδιόχειρον τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὅπερ μέχρι τοῦ νῦν πεφύλακται χάριτι θεοῦ ἐν τῇ Ἐφεσιῶν ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ.* Da man das Zahlwort mit Buchstaben ausdrückte: so konnte leicht eine Verwechselung der Zeichen eintreten. Dadurch hört aber der Widerspruch des Johannes mit den übrigen Evangelisten auf.

Die dritte Stunde, welche demnach als die bestimmte Zeit der Kreuzigung festzuhalten ist, entspricht der Zeit zwischen acht und neun Uhr Vormittags nach unserer Zeiteintheilung. Denn der natürliche Tag von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang, welcher damals zur Zeit des Frühlingsäquinoctiums gerade ebenso lang, als die Nacht war, wurde in 12 gleiche Stunden getheilt und ebenso

die Nacht. Die erste Stunde des Tages wurde von Aufgang der Sonne an gerechnet, also von 6 Uhr an, und reichte demnach bis 7 Uhr; die zweite Stunde war der Zeitraum zwischen 7 und 8 Uhr; die dritte Stunde zwischen 8 und 9 Uhr u. s. w. Die sechste Stunde, welche unten vorkommt, war demnach der Zeitraum zwischen 11 und 12 Uhr des Mittags und die darauf genannte neunte Stunde der Zeitraum zwischen 2 und 3 Uhr des Nachmittags.

Der Ort, wo Jesus gekreuzigt wurde, wird von Matthäus, Markus und Johannes die Schädelstätte, hebräisch: Golgotha, genannt. Dieser Ort war der gewöhnliche Richtplatz und hatte hiervon seinen Namen erhalten. Er lag westlich von der Stadt im Ganzen genommen, dagegen von dem Berge Zion, dem südlichsten Theile Jerusalems, etwas nördlich. Um an diesen Ort zu kommen, mußte man von dem Tempel aus durch die ganze Breite der Stadt Jerusalem, von Osten nach Westen gehen. Diesen Weg nahm also der Zug zur Hinrichtung Jesu. Mit Jesus wurden zugleich noch zwei andere Verbrecher nach der Schädelstätte geführt, welche ebenfalls gekreuzigt werden sollten. Die Verbrecher mußten gewöhnlich ihr Kreuz selber auf die Richtstätte tragen und auch Jesus trug Anfangs sein Kreuz. (Vgl. Joh. 19, 17.) Man hat sich demnach den Zug so zu denken, daß Jesus mit den beiden anderen Verbrechern mit Kreuzen beladen daherging, umgeben von einer Schaar römischer Soldaten und gefolgt von Gerichtsdienern, umdrängt von einem großen Haufen Menschen.

Als dieser Zug aus der Stadt kam, begegnete ihm ein Mann aus Kyrene gebürtigt, welcher vom Lande in die Stadt ging (Mark. 15, 21), und die Römer zwangen ihn, daß er das Kreuz Jesu trüge. Wahrscheinlich hatten gerade in dem Augenblicke, als jener Mann dem Zuge entgegenkam, die Kräfte Jesu so sehr abgenommen, daß er sein Kreuz nicht mehr tragen konnte, sondern unter der Last desselben unterlag. Wenn man bedenkt, wie Jesus die Nacht zugebracht hatte, welche Kämpfe er schon hier durchkämpft und welche Leiden er bis zu dieser Stunde erduldet hatte: so ist es wirklich zu verwundern, daß er nur bis soweit sein Kreuz tragen, ja daß er sich überhaupt nur noch aufrecht halten konnte.

Ueber die Bedeutung des Wortes ἀγγαρεύω, welches hier zur

Bezeichnung des Zwingens jenes Mannes gebraucht wird, vergleiche man Matth. 5, 41.

Der Mann, welchen man zum Tragen des Kreuzes zwang, wird von den Evangelisten Simon genannt, und soll aus Kyrene gebürtigt gewesen seyn. Wahrscheinlich befand er sich bloß zu jener Zeit des Osterfestes zu Jerusalem. Kyrene war eine bedeutende Stadt in Afrika, welche nach dem Zeugnisse des Josephus voller Juden war. Sie ist die Vaterstadt des Aristippos, eines Philosophen, der das höchste Gut im Vergnügen setzte, und hatte der sehr ausgebreiteten Schule dieses Philosophen den Namen der Kyrenaiker gegeben (vgl. Act. VI, 9). Aus dieser Stadt wanderten viele Juden zur Festzeit nach Jerusalem. (Vgl. Act. II, 10.)

Von Markus wird noch bemerkt, daß dieser Simon der Vater des Alexandros und Rufus sey. Diese Personen, welche dem Markus wohl besonders bekannt gewesen seyn mögen, sowie auch den Personen, für welche er zunächst sein Evangelium schrieb, sind uns gänzlich unbekannt. Es läßt sich nur vermuthen, daß der hier genannte Rufus derselbe sey, welchen der Apostel Paulus in seinem Briefe an die Römer grüßen läßt. Vgl. Röm. 16, 13 und unsere dortige Anmerkung.

Lukas giebt noch an, (Kap. 23, 27 — 32) daß außer dem großen Haufen Volkes auch noch Weiber dem Zuge nachgefolgt seyen, welche sich schlugen an ihre Brust, wie es bei der größten Trauer zu geschehen pflegt, und welche Jesum beweinten. Es sind dies dieselben Weiber, welche nachher bei dem Tode Jesu und der Abnahme desselben vom Kreuze erwähnt werden, Luk. 23, 55, namentlich Maria Magdalene, und Maria, die Mutter des jüngeren Jakobus und Joses, und Salome, die Mutter des Jakobus und Johannes. (Vgl. Matth. 27, 56 und Mark. 15, 40 und 41.) Nach dem Berichte des Johannes, Kap. 19, 25, stand auch Maria, die Mutter Jesu, bei dem Kreuze, und es ist demnach wohl möglich, daß sie zu den nachfolgenden, weinenden Weibern gehörte.

Jesus wandte sich um gegen diese Weiber und sprach zu ihnen: „Töchter Jerusalems! weinet nicht über mich, sondern vielmehr weinet über euch und eure Kinder. Denn siehe, es kommen Tage, in welchen man sprechen wird: Glücklich ihr Unfruchtbaren, und der Leib, der nicht geboren hat, und die Brüste, die nicht gesäugt haben! Zu dieser Zeit wird man anfangen, zu den Bergen

zu sagen: Fallet auf uns! und zu den Hügeln: Bedecket uns! Denn wenn man mit dem grünen Holze so verfährt, was wird am dürren geschehen?" —

Es sind dies nicht Worte der Zurechtweisung, sondern vielmehr Worte der Weissagung. Christus spricht hier wiedernm weissagend das Schicksal Jerusalems aus, wie er es schon mehrmals in diesen Tagen seit seines Einzugs in Jerusalem ausgesprochen hatte. Er sagt hier wieder voraus, daß schreckliche Zeiten über Jerusalem hereinbrechen würden, schrecklich besonders auch für die Mütter, indem sie in Menge den Schmerz erleben würden, ihre Kinder durch das Schwert oder durch Hunger und Krankheiten und andere Verheerungen dahin gewürgt zu sehen: so daß sie diejenigen glücklich preisen würden, welche keine Kinder hatten, und sich selber tief in der Erde Schooß begraben wünschen müßten.

Der letzte Satz dieser Weissagung: ὅτι εἰ ἐν τῷ ὑγρῷ ξύλῳ ταῦτα ποιοῦσιν, ἐν τῷ ξηρῷ τί γένηται; denn wenn man mit dem grünen Holze so verfährt, was wird mit dem dürren geschehen? soll nur die vorhergegangene Weissagung begründen. Es läßt sich nämlich daraus, daß man schlecht mit dem Unschuldigen umging, schließen, daß man gewiß nicht besser mit den Schuldigen umgehen wird. Der Ausdruck „grünes Holz" ist ein Bild, und bedeutet ebensoviel, als der ebenso bildliche Ausdruck „grüner Baum." Unter diesem Bilde werden die Unschuldigen, Frommen verstanden (vgl. Ps. 1, 3). Die Gottlosen aber werden mit einem dürren Holze oder dürren Baume verglichen. (Ezech. 20, 47.)

Als der Zug auf Golgotha angekommen war, wurde sogleich zur Execution geschritten. Vor derselben, heißt es aber, habe man Jesu einen Trank gereicht; Jesus aber habe diesen Trank, als er ihn gekostet und erkannt hatte, was es war, nicht trinken wollen. Matthäus nennt diesen Trank: ὄξος μετὰ χολῆς, d. i. Essig mit Galle. Wahrscheinlich sind dies aber nicht die wirklichen Bestandtheile jenes Trankes gewesen, sondern Matthäus will damit nur den Geschmack der beiden Bestandtheile desselben ausdrücken. Er bestand aus etwas Sauerem und aus etwas Bitterem. Diese Vermuthung bestätigt Markus, indem er jenen Trank nennt: ἐσμυρνισμένον οἶνον, d. i. mit Myrrhe vermischter Wein. Im Oriente pflegt man überhaupt die einfachen Nahrungsmittel sehr stark zu würzen. Das Gewürz gehört dort wegen der Hitze des Klimas zu

den nothwendigen Bedürfnissen des Lebens und die Natur hat deßhalb jene Gegenden auch so reichlich mit allen Arten von Gewürzen ausgestattet. Die Myrrhe gehört unter die Gattung der Gewürze; sie hat eine adstringirende, erregende Kraft, und scheint dem Weine zugesetzt worden zu seyn, um die stärkende Kraft desselben noch mehr zu erhöhen, so wie wir ebenfalls durch verschiedene Zusätze von Gewürzen verschiedene Arten von Essenzen bereiten. Man reichte dem Herrn dieses Getränke gleichsam als einen Labetrunk vor seiner Hinrichtung und man wurde wohl durch die große Ermattung desselben dazu bewogen, welche sich schon auf dem Wege so stark gezeigt hatte, daß man ihm sein Kreuz abnehmen und dem Simon von Kyrene aufbürden mußte. Aber Jesus verschmähte es, auf diese Weise noch vor seinem Tode gelabt zu werden. Er wollte nicht sich gleichsam einen Muth trinken und mit einem künstlichen Trotze dem Tode entgegen gehen. So wie er schon in der vergangenen Nacht im Garten Gethsemane gegen den dem Tode entgegenstehenden Willen gekämpft und allen Widerwillen vor dem Todeskelche überwunden hatte: so wollte er auch jetzt die Schmerzen des Todes ganz empfinden.

Ueber die Art und Weise, wie Christus gekreuzigt worden sey, sind mancherlei verschiedene Meinungen aufgetreten. Das Wahrscheinlichste ist, daß Jesus an einem senkrecht stehenden Pfahle, auf welchem oben ein Querholz befestigt war, mit Händen und Füßen angenagelt wurde. (Vgl. Luk. 24, 39 u. 40; Joh. 20, 20. 25 und 27.) Was man von einem Pflock wissen will, auf welchem er gesessen habe, davon findet sich im N. T. keine Spur. Wohl wird eines solchen Pflockes manchmal bei Beschreibungen von Kreuzigungen in späteren Zeiten erwähnt, allein es waren dies wahrscheinlich Kreuzigungen an einer anderen Art von Kreuzen, an dem sogenannten griechischen Kreuze, welches aus zwei schräg übereinandergelegten Balken bestand, welche in der Mitte durch einen solchen Pflock befestigt werden mußten, und welcher, wenn er lang war, zugleich dazu diente, daß der Verbrecher sich darauf setzen konnte.

Neben Jesus wurden jene beiden Verbrecher gekreuzigt, welche mit ihm aus der Stadt geführt worden waren, der eine zur Rechten, der andere zur Linken. Ueber dem Haupte Christi, welches wegen der Schwere des Körpers tief unter die Höhe der Hände,

oder tief unter den Querbalken herabgezogen war, hatte Pilatus gerade an dem Querbalken ein Schild mit einer Aufschrift befestigen lassen, welches die Ursache seiner Hinrichtung anzeigen sollte. (Matth. 27, 37.) Diese Aufschrift lautete: „Jesus von Nazaret, König der Juden," und diese Worte waren in den drei dort bekannten Sprachen, in der hebräischen, griechischen und lateinischen, geschrieben. Wie man aus dem Berichte des Johannes schließen kann: so hatte dies Pilatus aus Unwillen und Aerger über diese ganze Geschichte gethan. Denn als die Oberpriester dieses Schild sahen, welches schon auf dem Zuge nach Golgotha zur Schau getragen wurde: so kamen sie zu Pilatus und sagten ihm, er möge nicht schreiben: „König der Juden," sondern: „Jener habe gesagt, ich bin der König der Juden." Aber Pilatus antwortete ihnen kurz: „Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben."

Als die Kreuzigung auf die beschriebene Weise vollendet war, nahmen die Kriegsleute, welche die Execution an Jesu vollbracht hatten, ihrer vier an der Zahl (Joh. 19, 23), die Kleider Jesu und vertheilten sie unter sich: so daß Jeder einen Theil bekam. Der Mantel aber, welcher am Meisten Werth hatte und welchen sie deßhalb nicht als einen Theil im Verhältniß zu den anderen geringfügigen Kleidungsstücken ansehen konnten, aber auch nicht zerreißen wollten, weil er aus einem Stücke und ungenäht war, diesen verloosten sie unter sich. Dies geschah, wie die beiden Evangelisten Matthäus und Johannes bemerken, damit der Ausspruch des Propheten erfüllet werde, welcher heißt: „Sie vertheilten meine Kleider unter sich und über meinen Mantel warfen sie das Loos." Der Prophet, welcher dies spricht, ist der prophetische Dichter und König, David. In jenem merkwürdigen 22sten Psalm, welchen Christus am Kreuze zu sprechen beginnt, als er ruft: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!" kommen auch die merkwürdigen Worte vor: „Sie haben meine Hände und Füße durchbohrt. Ich möchte alle meine Gebeine zählen. Sie aber schauen und sehen ihre Lust an mir. Sie theilen meine Kleider unter sich und werfen das Loos um mein Gewand." V. 17 — 19. Man hat viel darüber disputirt, ob dieser Psalm wirklich prophetisch sey, oder sich auf den Zustand des David beziehe. Aber kann man mit gutem Gewissen sagen, daß sich David je in einer solchen Lage befunden habe, wie sie in diesem Psalme beschrieben wird? Gewiß

nicht. So etwas, wie es hier im ganzen Psalme beschrieben wird, hat David nie in seinem Leben an seiner eigenen Person erfahren. Man müßte demnach doch wenigstens solche Stellen des Psalms für prophetisch halten, welche Zustände darstellen, welche David sicherlich nicht an sich erfahren hat, wenn man nicht den ernsten, weisen König zu einem verrückten Schwätzer machen will, welcher von sich aussagt, was er nie erfahren hat, welcher sich z. B. mit durchbohrten Händen und Füßen schildert, was sicherlich bei ihm nicht der Fall war und Gott dieses eingebildete Schicksal klagt und ihn um seine Hülfe bittet. Aber gewiß, man wird bei unbefangener Prüfung nicht bloß einzelne Stellen, sondern den ganzen Psalm prophetisch finden und ihn zu den merkwürdigsten Weissagungen zählen müssen. Es ist hier nicht der Ort, den Beweis dieser Behauptung zu führen.

Nachdem die Kleider Jesu vertheilt und verloost worden waren, setzten sich die Soldaten nieder bei der Schädelstätte und hielten Wache. (Matth. 27, 36.)

Von dem, was nun unterdessen geschah, als Jesus am Kreuze hing, wird uns von den Evangelisten Verschiedenes erzählt. Uebereinstimmend erzählen die drei ersten Evangelisten zuerst die Verspottung Jesu durch die Zuschauer und durch die Vorübergehenden. Vgl. Matth. 27, 39 — 43; Mark. 15, 29 — 32 und Lukas 23, 35 — 37.

Matthäus und Markus theilen diese Verspottung in zwei Theile und unterscheiden die Verspottung der Vorübergehenden von der Verspottung der Priester. Die Vorübergehenden sagten, indem sie ihr Haupt spottend schüttelten: „Der den Tempel auflöset und in dreien Tagen wieder aufbaut, der helfe sich selber! Wenn du Gottes Sohn bist: so steige herab von dem Kreuze!"

Die Verspottung der Priester bestand darin, daß sie mit den Schriftgelehrten und Volksältesten sich einander zuriefen: „Er hat Anderen geholfen, sich selber aber kann er nicht helfen. Wenn er der König der Juden ist: so steige er nun vom Kreuze herab, und wir wollen an ihn glauben. Er hat auf Gott gehofft; der erlöse ihn nun, wenn er ihn will, denn er sprach ja: ich bin Gottes Sohn!"

Lukas theilt noch mit, daß auch die wachhabenden Kriegsleute Jesum verspottet hätten, indem sie herzugetreten wären und ihm

Essig gereicht und dabei gesprochen hätten: „Wenn du bist der König der Juden: so hilf dir selber." (Luk. 23, 36 u. 37.)

Außerdem melden die drei ersten Evangelisten übereinstimmend, daß auch sogar die mit Jesu gekreuzigten Verbrecher an der Verspottung desselben Theil genommen hätten. Vgl. Matth. 27, 44; Mark. 15, 32 und Luk. 23, 39 — 43. Die beiden Ersten haben nur eine kurze Meldung von dieser Verspottung; Lukas aber erzählt sie ausführlich. Aus ihm sehen wir, daß nur der Eine dieser beiden Verbrecher an der Verspottung Jesu Theil nahm, indem er zu Jesu sagte: „Wenn du bist Christus: so hilf dir selbst und uns!" Auf diese Verspottung antwortete aber der Andere und wies ihn mit Worten zurecht, indem er sagte: „Nicht einmal fürchtest du Gott, daß du in derselben Verurtheilung bist! Und zwar wir mit Recht; denn wir haben, was unsere Handlungen verdienen, empfangen; dieser aber hat nichts Ungehöriges gethan."

οὐδὲ φοβῇ σὺ τὸν θεὸν, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ; nicht einmal fürchtest du Gott hinsichtlich dessen, daß du in derselben Verurtheilung bist? d. h. du bist ebenso, wie dieser, verurtheilt und solltest wegen deines begangenen Verbrechens doch wohl jetzt in diesem Augenblicke, wo du so nahe vor dem Throne Gottes stehst, Gott fürchten; du solltest dich wohl jetzt bekehren und ganz andere Gedanken haben, als noch zu spotten.

Nach dieser schönen Zurechtweisung des anderen verspottenden Verbrechers wendet sich dieser zweite Verbrecher voll Reue und voll Anerkennung der Würde Jesu an denselben und bittet ihn: „Gedenke meiner, Herr, wenn du in dein Reich kommst!" Und Christus antwortet ihm: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese seyn."

Man hat viel über die Bedeutung dieses Ausspruches Christi gestritten und mancherlei daraus abgeleitet, besonders ihn gegen die christliche Lehre von der Auferstehung der Todten benutzt. Allein diese kann am Allerwenigsten daraus beanstandet werden, da ja gerade Christus, nachdem er mit dem reuevollen Verbrecher, zufolge seiner Worte, im Paradiese war, erst von den Todten auferstand und somit durch seine eigene Auferstehung zeigte, wie man wohl im Paradiese seyn könne und doch noch immer der Auferstehung von den Todten bedürfe, um vollkommen verklärt und verherrlicht zu werden. — Der Name Paradies stammt aus dem Persischen

und bedeutet einen angenehmen, wonnevollen Garten. In dieser Bedeutung ist das Wort ins Hebräische übergegangen und kommt einigemal im A. T. vor, nämlich Eccles. 2, 5; Nehem. 2, 8 und Cant. 4, 13. Allmählig wurde es Sprachgebrauch, den Zustand der ersten Menschen im Stande der Unschuld im Garten Eden so zu bezeichnen. Man nannte diesen gesammten Zustand das Paradies und wollte damit sagen, daß sich die Menschen damals in einem sowohl innerlich als äußerlich glückseligen Zustande befunden hätten. Man nannte diesen Zustand besonders nur im Verhältniß zu dem darauf folgenden unglückseligen Zustande einen glückseligen, wollte aber damit keineswegs sagen, daß dieser Zustand schon die höchste Vollkommenheit, die Seligkeit in der Verklärung und in der Herrlichkeit Gottes gewesen sey. Erst in den späten Zeiten der Begriffsverwirrung, in den sogenannten aufgeklärten Zeiten, konnte man den Begriff von Paradies mit dem Begriffe von der ewigen Seligkeit verwechseln und für einerlei halten. Damit nun, daß man den gesammten Zustand der ersten Menschen im Stande der Unschuld so zu bezeichnen pflegte, waren zugleich zwei abgeleitete Bedeutungen dieses Wortes gegeben. Denn dieser Zustand war sowohl ein innerlich als äußerlich glückseliger und man konnte diese beiden Seiten desselben von einander trennen und gesondert betrachten. Richtete man sein Augenmerk besonders auf die äußere Glückseligkeit dieses Zustandes: so begriff man unter dem Namen Paradies besonders die äußeren Verhältnisse der ersten Menschen und gab dem Garten Eden den Namen Paradies; richtete man dagegen auf die innere Glückseligkeit dieses Zustandes sein Augenmerk: so begriff man unter dem Namen Paradies besonders die inneren Verhältnisse der ersten Menschen, ihr reines Verhältniß zu Gott u. s. w. und nannte dieses das Paradies. (Vgl. 2 Kor. 12, 4).

In dieser letzteren Bedeutung, um also das innere Glück der Seele zu bezeichnen, gebraucht Christus hier das Wort Paradies. Wenn er sagt: „heute wirst du in dem Paradiese seyn:" so verheißt er ihm damit eben, daß er sogleich nach seinem Tode, welcher heute an diesem Tage erfolgen mußte, schon in ein reines, schönes Verhältniß zu Gott treten werde, daß er nicht die Angst und Schmerzen der Gottlosen empfinden, nicht in den unglückseligen Zustand der Seele der bösen Menschen eintreten werde; sondern vielmehr trotz seiner begangenen Verbrechen, wegen seiner Alles

aufhebenden Reue die Freude und Wonne der Frommen empfinden und in den glückseligen Zustand der Seele solcher gottesfürchtigen Leute eintreten werde.

Außer diesen Worten Jesu am Kreuze theilt uns noch Lukas im Vorhergehenden (Kap. 23, 34) mit, daß Jesus nach seiner Kreuzigung gesprochen habe: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun." Die übrigen Evangelisten theilen diese Worte Christi nicht mit. Zufolge der Stellung, in welcher Lukas diese Worte mittheilt, kann man sie nur als unmittelbar nach, oder gerade während der Kreuzigung ausgesprochen denken, so daß sie sich nur auf die Handlung der Kriegsknechte, welche Jesum an das Kreuz schlugen, beziehen, nicht aber auch auf die erst folgende Verspottung der Juden. Es sind demnach diese Worte Christi, welche er in Beziehung auf die römischen Kriegsknechte sprach, der Ordnung nach die ersten am Kreuze gesprochenen Worte Christi; die aber, welche er in Beziehung auf den reuevollen Verbrecher sprach, der Ordnung nach die zweiten.

Eine andere Begebenheit, welche unter der Zeit, daß Jesus am Kreuze hing, vorfiel, ist die große Finsterniß, welche die drei ersten Evangelisten übereinstimmend berichten. (Vgl. Matth. 27, 45; Mark. 15, 33 und Luk. 23, 44).

Diese Finsterniß rührte von einer Verfinsterung der Sonne her. (Luk. 23, 45). Da aber gerade das Osterfest und also die Zeit des Vollmondes war: so kann diese Finsterniß nicht von der gewöhnlichen Art gewesen seyn, welche gewöhnlich durch den Vortritt des Mondes vor die Sonne entsteht, was nur zur Zeit des Neumondes geschehen kann. Aus dem, was noch in der Folge erzählt wird, daß damals etwas später auch der Vorhang im Tempel zerrissen sey, und zwar mitten entzwei von Oben bis Unten, sowie, daß die Erde erbebte und die Felsen gespalten und die Gräber geöffnet wurden, kann man vermuthen, daß hier eine solche Verfinsterung der Sonne eingetreten sey, wie sie manchmal bei starken Erdbeben statt zu finden pflegen, wo die Sonne in einer dunkleren, blutrothen Farbe erscheint. Wenn diese Vermuthung richtig ist, dann möchten auch die Worte: ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν nicht so zu erklären seyn, daß sie die ganze Erde bedeuteten; sondern nur das jüdische Land, oder das Land, soweit sich das Erdbeben erstreckte.

Die Zeit, in welcher diese Finsterniß eingetreten ist und wie

lange sie gedauert hat, wird genau angegeben als: von der sechsten Stunde an bis zur neunten Stunde. Zufolge unserer Bemerkung am Anfange dieses Unterabschnittes ist die sechste Stunde der Zeitraum zwischen 11 und 12 Uhr des Mittags und die neunte Stunde der Zeitraum zwischen 2 und 3 Uhr des Nachmittags. Die größte Dauer dieser Finsterniß kann demnach von 11 Uhr bis 3 Uhr gewesen seyn, die kleinste Dauer dagegen von 12 Uhr bis 2 Uhr. Eine längere oder kürzere Zeit kann sie zufolge des übereinstimmenden Berichtes der Evangelisten nicht gedauert haben; oder sie kann nicht über 4 Stunden und nicht unter 2 Stunden gedauert haben.

Eine andere Begebenheit, welche in der Zeit, daß Jesus am Kreuze hing, vorfiel, wird uns von Johannes mitgetheilt. Es erzählt derselbe, Kap. 19, 25 — 27, es hätten neben dem Kreuze Jesu seine Mutter gestanden und die Schwester seiner Mutter, die andere Maria, die Frau des Klopas, und drittens die Maria Magdalena. (Also drei verschiedene Marien). Als Jesus seine Mutter gesehen habe und zugleich den Jünger dabeistehend, welchen er liebte (d. i. Johannes selber): so habe er zu seiner Mutter gesprochen: „Weib! siehe dein Sohn!" und darauf zu dem Jünger: „Siehe! deine Mutter!" Von derselben Stunde an habe Johannes die Mutter Jesu zu sich in sein Haus aufgenommen. Mit dieser dritten Rede Christi am Kreuze, welche er in Beziehung auf seine Mutter und auf seinen Liebling spricht, wollte Jesus nur seine Mutter trösten und sie hinweisen an Johannes, welcher ihr eine Stütze ihres Alters werden sollte.

An die Anrede Christi an seine Mutter und an seinen Liebling schließt sich nun der Bericht von der eigentlichen Todesstunde Christi an. Vgl. Joh. 19, 28 — 30; Matth. 27, 46 — 56; Mark. 15 34 — 41 und Luk. 23, 45 — 49. Am Vollständigsten hat diesen Bericht Matthäus; mit ihm harmonirt Markus; Johannes dagegen ergänzt ihn nur und Lukas hat nur eine kurze Andeutung desselben.

Zufolge des übereinstimmenden Berichtes des Matthäus und Markus rief Jesus um die neunte Stunde (also in der Zeit zwischen 2 und 3 Uhr Nachmittags, seine eigentliche Todesstunde) mit lauter Stimme: „Eli, Eli, lama sabachthani!" d. i.: „Mein Gott, mein Gott! warum hast du mich verlassen!" Es sind dies die Anfangsworte jenes merkwürdigen 22sten Psalms, von welchem wir kurz vorher bei der Vertheilung der Kleider Jesu unter die Kriegs-

knechte gesprochen haben. Dadurch, daß Jesus diese Worte des prophetischen Psalms ausspricht, drückt er aus, daß jetzt der hier in diesem Psalme geschilderte Zustand bei ihm eingetreten sey. Das Verlassenseyn von Gott, welches dieser Psalm ausspricht, wird in dem folgenden Theile desselben bis ins Einzelne beschrieben. Es besteht in der tiefsten Erniedrigung, Verspottung, Verfolgung und in den furchtbarsten Leiden. (Vgl. Ps. 22, 2 — 19). Alles dieses Elend wird als ein von Gott Verlassenseyn angesehen und an der Spitze des Psalms in jenem Einen Ausdrucke zusammengefaßt und ausgesprochen. Neben dieser Schilderung des Elends spricht aber dieser Psalm durchgehends zugleich das größte Vertrauen und die festeste Hingebung in Gottes Willen aus und schließt mit dem erhebendsten Lobliede Gottes, das um so herrlicher ist, da es aus dem tiefsten Elende emporschallet. Indem aber Christus die Anfangsworte dieses Psalms ausspricht, beginnt er nur dieses herrliche Loblied Gottes aus der Tiefe seines Elends; und es muß zu diesem Anfang der ganze folgende Theil desselben hinzugedacht werden.

Zu bemerken ist noch, daß jener Psalm in dem hebräischen Originale nicht eigentlich mit den Worten: „Eli, Eli, sabachthani," beginnt, sondern mit den Worten: „Eli, Eli, asaphtani." (עֲזַבְתָּנִי). Das Wort „sabachthani" ist das hebräische: שְׁבַחְתָּנִי, oder das chaldäische: שְׁבַקְתָּנִי, welche beide Wörter die Bedeutung: „zurückweichen, verlassen," haben.

Es scheint, als ob Jesus bloß dem Sinne nach jenen Psalm ausgesprochen habe, ohne sich an die wirklich vorhandenen Worte desselben zu halten. Diese Vermuthung wird noch dadurch bestätigt, daß Markus nicht die Worte: „Eli, Eli" hat, sondern: „Eloi, Eloi," welche ebenfalls der Name für Gott sind, aber eine andere Form dieses Namens, nämlich die chaldäische Form אֱלָהּ.

Als Jesus diese vierten Worte am Kreuze gesprochen hatte, sprachen Einige, welche dabei standen und seinen Ruf gehört hatten, aus Spott: „Er ruft dem Elias!" Einer aber, wahrscheinlich einer von den Kriegsknechten, lief alsbald herzu, nahm einen Schwamm, füllte denselben mit Essig, steckte ihn an ein Rohr und tränkte Jesum. Die übrigen Zuschauer aber riefen: „Laß es seyn! wir wollen sehen, ob Elias kommt, um ihn zu retten." Nach dem Berichte des Markus

sprach derjenige, welcher Jesum tränkte: „Laßt es seyn! Wir wollen sehen, ob Elias kommt, um ihn abzunehmen." Markus widerspricht hierdurch nicht dem Matthäus; sondern die Worte ἄφες und ἄφετε sind als das Wechselgespräch zwischen dem Kriegsknechte und den Zuschauern anzusehen. Die Zuschauer sprachen, er möge das Tränken seyn lassen, und suchten ihn vielleicht auch abzuhalten. Der Kriegsknecht aber will sich nicht davon abhalten lassen und spricht, sie sollten das Abhalten seyn lassen. Darin aber stimmt er wieder mit den Zuschauern überein, daß man zusehen wolle, ob Elias komme, um Jesu zu helfen; er meint nur, dies könne auch noch nach dem Tränken geschehen. Der Kriegsknecht hatte bei aller Theilnahme an dem Spotte, doch noch mehr menschliches Gefühl, als die Juden.

Gerade bei diesem Momente tritt nun die Erzählung des Johannes erklärend ein. Es hat nämlich etwas Auffallendes, daß einer von den Kriegsknechten nach jenem Rufe Christi: Eli, Eli lama sabachthani, sogleich nach dem Essig gelaufen seyn soll, um Jesum zu tränken. Man weiß nicht, warum dies geschieht. Johannes erklärt dies dadurch, daß er sagt, Jesus habe im Bewußtseyn dessen, daß Alles schon vollendet und er dem Tode nahe sey, damit die Schrift erfüllet werde, gerufen: „Mich dürstet!" und hierauf habe man aus einem Gefäße mit Essig, welches dalag, einen Schwamm gefüllt und auf einen Isop gesteckt und an seinen Mund gehalten. Es ging also dem Tränken noch das Rufen voraus: „Mich dürstet!" und es ist dieses der Ordnung nach das fünfte Wort Christi, welches er am Kreuze sprach.

Als Jesus diesen Essig genommen hatte, sprach er: „Es ist vollbracht!" (das sechste Wort Christi am Kreuze) und als er dies gesagt hatte, neigte er sein Haupt und übergab seinen Geist, wie Johannes sich ausdrückt, Joh. 19, 30. Dieses Uebergeben des Geistes (παραδιδόναι) ist nicht eins und dasselbe mit dem, was Matthäus ἀφῆκε τὸ πνεῦμα, er entließ seinen Geist, oder mit dem, was Markus und Lukas ἐξέπνευσε nennt; sondern es beschreibt Johannes mit dem Einen Worte das, was Lukas erzählt mit den Worten: *καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ὁ Ἰησοῦς εἶπε· Πάτερ, εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου! καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐξέπνευσεν.* Luk. 23, 46. Diese Handlung Christi, welche er zugleich mit Worten ausspricht, drückt Johannes mit den Worten aus: er übergab seinen

Geist. Matthäus und Markus dagegen sagen nur, daß Jesus, nachdem er nochmals laut gerufen habe, seinen Geist entlassen habe, oder gestorben sey. Sie drücken mehr das passive Sterben aus, während Johannes das Active bei dem Sterben beschreibt.

Zufolge dieser Erklärung der Worte des Johannes ergiebt sich nun bestimmt, daß die Worte Christi, welche uns Lukas mittheilt: „Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist!“ die letzten sind, welche Christus am Kreuze sprach. Diese Worte selber sind aus dem sechsten Verse des 31sten Psalms genommen und sprechen das Vertrauen auf die Erhaltung des Lebens in der Vaterhand Gottes aus. Mit diesem Vertrauen sollte jeder Mensch sterben. Ganz ähnlich, wie Christus betet, betet auch der erste Märtyrer für Christus, Stephanus (Act. VII, 58).

Nach dem übereinstimmenden Berichte der drei ersten Evangelisten sollen den Moment des Todes Christi noch merkwürdige Naturerscheinungen begleitet haben. Am Ausführlichsten erzählt dieselben Matthäus. Er sagt, der Vorhang des Tempels sey mitten entzwei gerissen worden von Oben nach Unten; die Erde habe erbebt, und die Felsen seyen dadurch gespalten worden, und die Gräber geöffnet worden, und viele Leichname der entschlafenen Heiligen seyen auferweckt worden und herausgekommen aus den Gräbern, nach ihrer Erweckung seyen sie in die heilige Stadt gegangen und hätten sich Vielen angezeigt.

Das hier erzählte Zerreißen des Vorhangs im Tempel, das Gespaltenwerden der Felsen und das Geöffnetwerden der Gräber sind Wirkungen einer und derselben Kraft, welche die Erde erschütterte und erbeben ließ. Wenn wir bloß diese Wirkungen wüßten, könnten wir an eine furchtbare Naturkraft denken, wie sie manchmal bei großen Erdbeben sich zeigt. Aber es wird auch erzählt, daß viele Leiber der entschlafenen Heiligen vom Tode auferweckt worden seyen, und dies kann nicht durch eine bloße Naturkraft geschehen seyn. Hier muß eine höhere Kraft, hier muß die Allmacht Gottes selber gewirkt haben. Jenes Zerreißen des Vorhangs im Tempel ist nur das Zeichen des Heraustretens Gottes aus seinem Heiligthume; jenes Erbeben der Erde, jenes Zersplittern der Felsen, jenes Oeffnen der Gräber nur das Zeichen des Einherschreitens Gottes, so wie die Propheten des A. T. häufig Gott einherschreiten sahen. Man vergleiche unter andern die hocherhabene Schilderung von

dem Einherschreiten Gottes über die Erde, welche Habakuk in seinem dritten Kapitel giebt.

Mit dem Eintritte Jesu in das Heiligthum Gottes, das nicht mit Händen gemacht ist, tritt die Allmacht Gottes heraus aus dem Heiligthume, das mit Händen gemacht ist; und es hört dieses auf, ein Heiligthum Gottes zu seyn. Der alte Bund erlischt und es ist da der neue Bund, der Bund der, gerade durch den Tod Christi, Erlöseten mit Gott. Und wie der neue Bund beginnt, da erwachen in den geöffneten Gräbern die Leiber der entschlafenen Heiligen, welche nur auf diese Erlösung harreten und welchen nur sie allein zur Theilnahme an der ewigen Seligkeit fehlte. Was sie mit Sehnsucht verlangten, ist nun erfüllt, und ihrer Frömmigkeit wird nun auch ohne Verzug die Krone der Gerechtigkeit ertheilt und sie gehen ein in das ewige Leben. Aber zuvor noch, gleichsam tröstend und stärkend, zeigen sie sich den Ihrigen zu Jerusalem, denen, welche ebenso wie sie wahre Nachkommen Abrahams sind und auf demselben Wege des Glaubens nach der Gerechtigkeit Gottes streben.

Dies ist der Zusammenhang jener merkwürdigen Erscheinungen, der jedoch nur in schwachen Zügen angedeutet, nicht aber physikalisch demonstrirt werden konnte.

Nach dem übereinstimmenden Berichte der drei ersten Evangelisten machten diese merkwürdigen Erscheinungen bei dem Tode Christi, hauptsächlich nur das Erdbeben, da sie dieses nur allein gewahr wurden, einen so starken Eindruck auf die römischen Krieger, daß sie sich sehr fürchteten und sprachen: „In Wahrheit, Gottes Sohn war dieser!“ oder, wie Lukas berichtet: „Wahrlich dieser Mensch war gerecht!“ Wahrscheinlich wurden diese beiden Aeußerungen von den Römern ausgesprochen. Es ist dies ein merkwürdiges Zeugniß für Christus aus dem Munde der Heiden. Kann wohl ein Christ diesem Zeugnisse der Heiden nachstehen wollen?

Lukas meldet noch außerdem (Kap. 23, 48), daß alle diejenigen, welche herzugekommen waren, um die Kreuzigung zu sehen, als sie jene merkwürdigen Erscheinungen wahrgenommen hatten, an ihre Brust geschlagen hätten und nach Jerusalem umgewendet wären. Der Schauplatz des wichtigsten Ereignisses der Weltgeschichte wurde jetzt geleert von den müßigen Frevlern; der Schrecken Gottes trieb sie in ihre Wohnungen zurück. Nur allein die römischen Soldaten und die Bekannten Christi und seine Verwandten

blieben zurück auf dem Schauplatze des Jammers, und unter diesen namentlich die Weiber, welche Jesu schon in Galiläa nachgefolget waren und ihm gedienet hatten, namentlich Maria Magdalena und Maria, die Schwester der Mutter Jesu, die Mutter des Jakobus und Joses, die Frau des Klopas, und sodann die Salome, die Mutter des Jakobus und Johannes.

Dies Zurückbleiben der Verwandten Jesu und seiner Bekannten auf der Schädelstätte wird nur kurz am Schlusse dieses Unterabschnittes von den Evangelisten erwähnt. Matthäus und Markus sagen bloß, daß dieselben dagestanden hätten von ferne. Lukas dagegen verbindet dies Dastehen genau mit dem Fortlaufen der müßigen Zuschauer und erweckt dadurch das angegebene Bild von dem Zusammenhange der Verhältnisse, daß man annehmen muß, jene Leute seyen allein noch außer den römischen Soldaten zurückgeblieben. Bestätigt wird diese Annahme dadurch, daß es heißt, jene Leute seyen auch noch nachher bei dem Begräbnisse Jesu dagewesen. (Matth. 27, 61 ꝛc.)

Neunter Abschnitt.

Matth. XXVII, 57 — XXVIII, 20.

Der neunte Abschnitt enthält den Schluß aller vorher erzählten Begebenheiten und den Schluß der Evangelien selber, die Erzählung von der Auferstehung Jesu aus dem Tode, welche am Sonntage, dem 18ten Nisan, erfolgte. Umgeben ist diese wichtigste Begebenheit in der Erzählung der Evangelisten noch von einigen anderen Begebenheiten, welche theils derselben vorausgingen, theils ihr noch nachfolgten als Zeugnisse und Bestätigungen fur die Wahrheit der Auferstehung Christi. Von den übrigen Evangelisten, außer dem Matthäus, gehört hierher: Mark. 16, Luk. 24 und Joh. 20 u. 21.

Matth. 27, 57 — 61.

Der vorliegende Unterabschnitt bildet den Schluß der Begebenheiten des Todestages Christi, des Freitags, des 16ten Nisan. Alle Evangelisten geben einen Bericht von diesen letzten Begebenheiten dieses Tages; am Ausführlichsten ist hierin Johannes. Vgl. Matth. 27, 57 — 61; Mark. 15, 42 — 47; Luk. 23, 50 — 56 und Joh. 19, 31 — 42.

Zufolge des Berichtes des Johannes gingen die Juden, damit die Leichname nicht am folgenden Sabbate, welcher schon um sechs Uhr begann und sehr heilig wegen des Osterfestes gehalten wurde, noch am Kreuze hängen blieben, zu dem Pilatus und baten ihn, daß er die Beine der Gekreuzigten zerbrechen und diese sodann vom Kreuze möchte abnehmen lassen. Das Zerbrechen der Beine war

eine Beförderung des Todes der Gekreuzigten und geschah mit einer eisernen Keule. Es entspricht ohngefähr dem Zerstoßen der Knochen bei dem sogenannten Rädern. Pilatus willfahrte diesem Wunsche und schickte einige von seinen Kriegsknechten hinaus, welche die Execution vornehmen sollten. Die Kriegsknechte kamen und zerbrachen dem ersten der beiden Mitgekreuzigten die Beine, ebenso dem andern. Als sie aber an Jesus kamen und sahen, daß er schon todt war, zerbrachen sie ihm die Beine nicht, weil es nicht mehr nöthig war, sondern einer von den Soldaten stach ihm mit seiner Lanze in die Seite und sogleich floß Blut und Wasser heraus. Es geschah aber dieses, damit die Schrift erfüllet würde: „Ein Knochen soll ihm nicht zerbrochen werden," (2 Mos. 12, 46; 4 Mos. 9, 12) und abermals: „Sie werden sehen auf den, in welchen sie gestochen haben." (Zach. 12, 10).

Soweit erzählt Johannes ganz allein. Die Zeit, wann dies vorfiel, mag wohl nicht lange vor Anfang des Sabbats gewesen seyn, also ohngefähr um 5 Uhr des Nachmittags. Da nun Jesus schon um die 9te Stunde, d. i. zwischen 2 und 3 Uhr Nachmittags, starb: so mochte er wohl bis zu dieser Begebenheit schon 2 bis 3 Stunden gestorben gewesen seyn. Daher kam es auch, daß Blut und Wasser aus der Wunde floß, welche der Römer in die Seite, wahrscheinlich in das Herz stach. Ebenso war demzufolge auch schon ein Zeitraum von 2 bis 3 Stunden zwischen dieser Begebenheit und jenem Erdbeben bei dem Tode Christi verflossen.

Mit dieser Begebenheit verbindet nun Johannes unmittelbar die Erzählung von dem Begräbnisse Christi, wobei nun die übrigen Evangelisten wiederum vollkommen einstimmen. Nach dem übereinstimmenden Berichte der Evangelisten ging am Freitag Abend, jedoch etwas vor Anfang des Sabbates, welcher um 6 Uhr mit Untergang der Sonne begann, ein Mann, Namens Joseph, von Arimathia gebürtigt, zu Pilatus und bat denselben um den Leichnam Jesu, um denselben begraben zu können. Dieser Joseph wird von Johannes ein Schüler Jesu genannt, *μαθητὴς τοῦ Ἰησοῦ*, ein Jünger Jesu, aber ein heimlicher aus Furcht vor den Juden. Markus und Lukas sagen, daß auch er das Reich Gottes erwartete, d. h. daß er ebenso, wie die frommen Väter der Juden, der Erfüllung der Verheißungen Gottes entgegensah. Matthäus meldet, daß auch er Jünger für Jesus anwarb, *ὃς καὶ αὐτὸς ἐμαθήτευσε τῷ Ἰησοῦ*. Das Zeitwort

μαθητεύειν heißt nicht: Jünger seyn, sondern: Jünger machen, Jünger sammeln. In dieser Bedeutung wird dieses Zeitwort gebraucht, Matth. 28, 19; Joh. 4, 1; Act. 14, 21. Wahrscheinlich suchte Joseph von Arimathia ebenso wie die übrigen Jünger, wie die 12 und die 72 Jünger, das Reich Gottes vorzubereiten und wies die Leute auf Jesus hin. Jedoch that er dies nur heimlich.

Außerdem melden Markus und Lukas, daß dieser Joseph ein βουλευτής, d. h. ein im Rathe Sitzender, ein Rathsherr, Senator, gewesen sey. Um genauer bestimmen zu können, was hierunter zu verstehen sey, müßte man wissen, in welchem Rathe Joseph Beisitzer war. Allein dies läßt sich nicht bestimmt angeben. Es ist nicht wahrscheinlich, daß er ein Beisitzer des sogenannten hohen Rathes, des Synedriums, gewesen sey, welches Jesum zum Tode verurtheilte; auch möchte er überhaupt nicht ein Beisitzer bei einer richtenden Behörde gewesen seyn. Es gab ja außerdem noch verschiedene Rathscorporationen bei den Juden und die Juden selber erklären das Wort βουλευτής durch: reiche und weise Männer. (Echa rabbati 75, 2.) Daß er reich war, sagt Matthäus ausdrücklich.

In Beziehung auf sein Amt als Beisitzer eines Rathes nennt ihn Markus εὐσχήμων, d. i. anständig, würdevoll; und Lukas sagt in derselben Beziehung von ihm: er sey ein guter und gerechter Mann gewesen, welcher nicht beigestimmt habe dem Rathe und der Handlung der Juden.

Ueber die Vaterstadt dieses Josephs wissen wir nichts Bestimmtes. Der Name Arimathia kommt sonst nirgends vor. Man vermuthet, daß es eine von den vielen Städten mit Namen: Rama, oder Ramatha gewesen sey.

Wenn Markus von diesem Joseph sagt: er habe es gewagt und sey hineingegangen zu dem Pilatus: so bezieht sich das Wagen entweder auf die Feindschaft und den Haß der Juden; trotz dieses Hasses ging Joseph hinein zu dem Pilatus; oder es bezieht sich auf die Vorschriften des Gesetzes, welche verboten, zur Zeit des Osterfestes sich zu verunreinigen. Eine solche Verunreinigung fand aber statt durch das Hineingehen in das heidnische Haus (vgl. Joh. 18, 28). Schon hierdurch verunreinigt sich also Joseph, noch mehr aber dadurch, daß er einen Leichnam anrührte und begrub.

Als Pilatus den Wunsch des Josephs hörte, wunderte er sich, daß Jesus schon gestorben sey; und nachdem er den Hauptmann

herzugerufen hatte, fragte er diesen, ob Jesus schon lange gestorben sey. Mark. 15, 44.

Es steht diese Angabe des Markus durchaus nicht im Widerspruch mit der vorhergehenden Erzählung des Johannes, daß die Priester den Pilatus gebeten hätten, er möge die Gebeine der Gekreuzigten zerschlagen lassen. Man muß nur annehmen, daß Joseph einer von den Bekannten Jesu war, welche noch nach seinem Tode auf dem Kreuzigungsplatze geblieben sey und daß er dem Pilatus die Geschichte von dem Sterben Jesu erzählt und ausdrücklich gesagt habe, Jesus sey schon vorher, ehe jene Leute hinausgekommen seyen, um die Gebeine der Gekreuzigten zu zerschlagen, gestorben gewesen, um nämlich hierdurch desto sicherer die Erlaubniß zu erhalten, den Leichnam abnehmen und begraben zu dürfen. Gerade hierüber, über diese Erzählung von dem Tode Jesu, der schon vor 2 bis 3 Stunden erfolgt sey, wunderte sich Pilatus und rief den Hauptmann herbei, wahrscheinlich denselben, welcher die Execution mit dem Zerschlagen der Beine vornehmen sollte, und fragte denselben, ob sich die Sache wirklich so verhalten habe, ob Jesus wirklich schon lange gestorben sey, schon ehe als man hinausgekommen sey, um die Beine der Gekreuzigten zu zerschlagen. Und als der Hauptmann die Aussagen des Josephs bestätigt hatte, schenkte Pilatus dem Joseph den Leichnam Jesu. Der Leichnam gehörte dem Richter. Habsüchtige Leute ließen sich die Auslieferung des Leichnams Hingerichteter bezahlen.

Es kaufte nun Joseph Leinwand und begab sich wieder hinaus auf den Richtplatz (Mark. 15, 46). Mit ihm ging aber noch Nikodemus, derselbe, welcher kurz vorher zu Jesu bei der Nacht gekommen war, und trug eine Salbe von Myrrhe und Aloe ohngefähr 100 Pfund schwer, welche ebenso wie die von Joseph gekaufte Leinwand zur Einbalsamirung Christi gebraucht werden sollte.

So erzählt Johannes. Das hier beabsichtigte Einbalsamiren war ein im Alterthume herrschender Gebrauch, welcher bei den Aegyptiern entstanden seyn soll. Die Aegyptier balsamirten ihre Todten auf die Weise ein, daß sie die Leichname öffneten und sowohl auswendig wie inwendig mit Salben einrieben und anfüllten. Die Juden aber durften nach dem Gesetze keine Leichname öffnen und rieben sie deßhalb bloß äußerlich mit Salben ein. Myrrhen und Aloe waren die hauptsächlichen Bestandtheile jener Salben, wegen ihrer austrocknenden und der Fäulniß widerstehenden Kraft. Die

Menge der hierzu verbrauchten Salbe wird von Johannes als 100 Pf. betragend angegeben. Man hat dies für zu viel angesehen und deßhalb den Ausdruck λίτρα so erklärt, als bedeute er ein Geldstück. Allein Johannes gebraucht stets dieses Wort in der Bedeutung von Gewicht und das Geldstück, welches man etwa unter Litra verstehen könnte, wäre ein Obolos, welcher aber nicht einmal einen sächsischen Groschen werth war, so daß 100 solcher Geldstücke ohngefähr nur 4 Thaler werth gewesen wären, wofür man gewiß nicht viel solcher Salbe kaufen konnte. Wenn man nun bedenkt, daß die Maria, die Schwester des Lazarus, als sie die Füße des Herrn salbte, ein ganzes Pfund Salbe dazu verwendete: so wird man es nicht zu viel finden, daß man zur Einbalsamirung eines Leichnams 100 Pfund Salbe verwendete, zumal da die Personen, welche dies thaten, wohlhabend waren.

Als diese beiden Freunde, Joseph und Nikodemus, welche beide bisher heimliche Jünger Jesu gewesen waren, auf dem Richtplatze angekommen waren, nahmen sie Jesus vom Kreuze, salbten den Leichnam, wickelten ihn mit Gewürzen in Leinwand, wie es bei den Juden gewöhnlich ist, und legten ihn in ein ganz neues Grab, welches gerade an dem Orte sich befand, wo Jesus gekreuziget worden war, und zwar, in einem Garten, der hier angelegt war. Sie wählten gerade dieses Grab, weil es in der Nähe war, und weil man keine Zeit mehr zu verlieren hatte, indem der Sabbat in wenigen Minuten anfing.

So erzählt Johannes die Grablegung Christi. Die übrigen Evangelisten setzen noch hinzu, daß das Grab in einen Felsen eingehauen gewesen sey; und Matthäus und Markus erzählen noch außerdem, daß man einen großen Stein vor die Oeffnung des Grabes gewälzt habe. Wahrscheinlich bestand dies Grab aus einer größeren Höhlung, welche in einen Felsen gehauen, oder von der Natur so gebildet war, und in deren Boden man mehrere kleine Höhlungen, die eigentlichen Gräber eingehauen hatte, in welche der Leichnam wie in einen Sarg hineingelegt wurde. Diese kleineren Felsensärge waren wohl das, was man in den Felsen hineingehauen hatte, und über die Oeffnung eines solchen Sarges wälzte man einen großen Stein. Hierdurch erklärt sich im Folgenden, was bei der Auferstehung Christi von diesem Grabe erzählt wird.

Am Schlusse dieses Unterabschnittes erzählen noch Matthäus

und Markus, daß Maria Magdalena und die andere Maria, d. i. die Schwester der Mutter Jesu, die Frau des Klopas, die Mutter des kleineren Jakobus und Joses, bei der Grablegung Christi zugegen gewesen wären, dem Grabe gegenübersitzend und daß sie sich gemerkt hätten, wo man ihn hingelegt habe. Lukas meldet nur im Allgemeinen, daß galiläische Weiber zugegen gewesen wären und zugesehen hätten, wie man den Leichnam bestattete, daß sie aber, nachdem sie zurückgekehrt waren in die Stadt, Gewürze und Myrrhen zurecht gemacht hätten, jedoch den Sabbat hindurch wegen des Gesetzes in Ruhe zugebracht hätten.

Matth. 27, 62 – 66.

Die Begebenheit dieses Unterabschnittes wird von Matthäus allein erzählt. Sie fiel vor am anderen Tage, welcher ist nach dem Rüsttage, τῇ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκευήν. Dieser andere Tag fing aber schon mit 6 Uhr des Freitags Abends an. Es könnte also seyn, daß man noch an demselben Abende, an welchem Jesus begraben worden war, zu Pilatus gegangen sey, um ihn um eine Wache an das Grab zu bitten. Diese Annahme hat sehr viel für sich und wird besonders durch die genaue Beschreibung: ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκευήν, bestätigt. Man denkt bei dieser genauen Beschreibung sogleich an eine unmittelbar auf den Rüsttag folgende Zeit.

Die Bitte der Priester und Pharisäer um eine Wache bei dem Grabe Jesu hat wohl ihren Grund in einer bei ihnen durch die Begebenheiten dieses Tages entstandenen Furcht. Es hatten sich gerade bei der Hinrichtung Jesu so viele Anhänger desselben gezeigt, daß zu befürchten stand, es möchte, wenn irgend ein Nachfolger desselben auftrete, sich ein bedeutender Anhang um denselben sammeln. Hiergegen glauben sie alle Maaßregeln ergreifen zu müssen und wollen auch einem etwaigen Betrug, der durch einen Nachfolger desselben, um sich größeren Anhang zu verschaffen, gespielt werden könnte, zuvorkommen. Außerdem dürfte man auch wohl vermuthen können, daß jene Menschen, welche so voller Bosheit und Ungerechtigkeit waren, welche nach der Auferstehung Jesu noch die wachehabenden Soldaten bestachen, welche den von den Todten auferweckten Lazarus zu tödten beabsichtigten, (Joh. 12, 10), auch

wohl anderen Bestechungen zu wahnsinnigen Unternehmungen gegen den auferstandenen Jesus nicht fremd gewesen seyen.

Höchst merkwürdig aber ist es, daß jene Leute ganz dieselben Worte Christi, welche sie ihm vorher als ein Verbrechen der Gotteslästerung auslegen, jetzt so richtig verstehen und nicht mehr auf ihren heiligen Tempel, sondern auf die Person Christi selber beziehen. Man sieht hier recht deutlich die Bosheit jener Menschen. Dort war es in ihrem Interesse, jene Worte Christi nicht verstehen zu wollen und sie verstehen sie nicht; jetzt ist es in ihrem Interesse, sie verstehen zu wollen und sie können sie nun so schön wie die Evangelisten erklären.

Pilatus gewährt die Bitte jener Leute, aber mit einem unwilligen Tone, gerade so, wie er ihnen vorher die Bitte abgeschlagen hat, die Inschrift auf dem Schilde am Kreuze anders zu schreiben (Joh. 19, 22). Er spricht mit kurzen stolzen Worten (ähnlich wie sein Vorbild Cäsar: veni, vidi, vici), *ἔχετε κουστωδίαν, ὑπάγετε, ἀσφαλίσασθε, ὡς οἴδατε*, habt eine Wache, geht, versichert euch, wie ihr wißt;" d. h. „ihr sollt eine Wache haben, gehet mit derselben hin und stellt euch vor jedem Betruge sicher, so gut ihr es nur zu machen versteht; habete custodiam, ite, munimini quomodo scitis.

Sie aber gingen hin, versicherten sich hinsichtlich des Grabes, indem sie den Stein versiegelten mit der Wache.

ἠσφαλίσαντο τὸν τάφον heißt nicht: „sie befestigten oder versicherten das Grab;" sondern: „sie versicherten sich hinsichtlich des Grabes."

σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τῆς κουστωδίας, heißt, sie versiegelten den Stein mit der Wache, oder sie stellten vor den Stein eine Wache wie ein Siegel, welches Niemand verletzen darf. Die Worte: *μετὰ κουστωδίας* können in ihrer jetzigen Stellung nimmermehr von *σφραγίσαντες* getrennt und zu *ἠσφαλίσαντο* gezogen werden.

Matth. 28, 1 — 15.

Der vorliegende Unterabschnitt enthält die Erzählung von der Auferstehung Christi und von den verschiedenen Erscheinungen desselben an seinem Auferstehungstage. Matthäus berichtet den eigentlichen Moment der Auferstehung am Schönsten, dagegen die folgenden Begebenheiten sehr kurz; etwas ausführlicher ist hierin Markus

(Kap. 16, 1 — 20), und noch ausführlicher Lukas (Kap. 24, 1 — 53). Auch Johannes tritt in die Harmonie der Evangelien bei dieser Erzählung ein. (Joh. 20, 1 — 23).

Nach dem Berichte des Matthäus möchte es beinahe scheinen, als ob die Auferstehung noch am Samstag Abend, als der Sabbat zu Ende war, also nach 6 Uhr Abends, mit Anfang des 18ten Nisan erfolgt sey. Allein Matthäus berichtet hier ganz summarisch und muß durch die genaueren Erzählungen der andern Evangelisten ergänzt werden. Betrachten wir die Erzählung des Markus: so sehen wir, daß der Abend, von welchem Matthäus spricht, von den drei Weibern: 1) Maria Magdalena, 2) Maria, der Schwester der Mutter Jesu, der Mutter des kleineren Jakobus und des Joses, der Frau des Klopas und 3) Salome, der Mutter des Jakobus und Johannes, benutzt wurde, um Gewürze zu kaufen, damit sie am andern Morgen früh hingehen könnten zum Grabe und den Leichnam ebenfalls salbten, so wie ihn schon Nikodemus und Joseph von Arimathia gesalbt hatten; und daß sodann jene drei Weiber wirklich früh Morgens, am ersten Tage der Woche, d. i. am Sonntag, dem 18ten Nisan, hinaus nach dem Grabe gingen, als eben die Sonne aufgegangen war, also um 6 Uhr, da um diese Zeit der Ostern, nahe an der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche die Sonne ohngefähr um 6 Uhr aufgeht.

Lukas hat in seinem Berichte einen poetischen Ausdruck: ὄρθρου βαθέος, in tiefer Frühe, welcher sehr schön jene genaue Angabe des Markus beschreibt. Außerdem sagt er noch, daß einige mit jenen Weibern gegangen seyen, τινες σὺν αὐταῖς. Es fragt sich, wer diese Einige gewesen seyen. Aus der ganzen Geschichte erhellt so viel, daß es keine Jünger Christi gewesen seyn können. Es läßt sich hier nur an einige Dienerinnen oder Freundinnen denken.

Johannes fügt zu den genauen Angaben des Markus nichts hinzu, sondern erzählt das Hinausgehen zum Grabe ganz summarisch, erwähnt dabei auch nur der Maria Magdalena und sagt, es sey noch dunkel gewesen, σκοτίας ἔτι οὔσης. Man hat sich hier keine Dunkelheit der Nacht zu denken, sondern nur eine solche Dämmerung, wie sie um die Zeit des Sonnenaufgangs, namentlich in Städten und in den Räumen der Häuser noch herrscht. Johan-

nes erzählt dies gerade in Bezug auf das Zurückeilen der Maria Magdalena nach Jerusalem.

Ferner möchte man beim ersten Anblicke des Berichtes des Matthäus glauben, als ob das Erdbeben, so wie das Heruntersteigen des Engels vom Himmel und das Wegwälzen des Steines von dem Grabe und ferner das Beben der Wächter und Erstarren derselben in Gegenwart jener Frauen geschehen sey, als diese eben angekommen waren. Aber nach dem Berichte der anderen Evangelisten war dies Alles schon vor der Ankunft der Frauen geschehen, und als diese ankommen, finden sie schon den Stein vom Grabe abgewälzt und Jesum schon auferstanden.

Man muß demnach den Bericht des Matthäus so erklären, daß man annimmt, das, was er Kap. 28, 2 — 4 erzählt, sey gerade zu der Zeit geschehen, als die genannten Frauen auf dem Wege nach dem Grabe waren, was Matthäus in V. 1 meldet. Zwischen V. 4 und 5 ist sodann erst die Ankunft der Weiber zu setzen, welche Matthäus gar nicht erzählt; und auf diese folgt erst die folgende Anrede des Engels, V. 5 ff.

Zufolge dieser Erklärung des Berichtes des Matthäus ergiebt sich aus demselben folgender Zusammenhang der Verhältnisse. Während die genannten Weiber mit einigen Dienerinnen oder Freundinnen sich auf den Weg nach dem Grabe begaben, geschah dort am Grabe ein gewaltiges Beben der Erde. Es rührte dies neue Erdbeben, ebenso wie das frühere bei dem Tode Christi, nicht von einer Naturkraft her; es war hier wiederum das Zeichen des Einherschreitens Gottes. Denn ein Engel stieg herab vom Himmel, trat herzu zu dem Grabe, wälzte den Stein von der Oeffnung und setzte sich darauf. Es war aber sein Bild wie der Blitz und seine Umhüllung weiß wie Schnee. Von der Furcht vor ihm erbebten die Wächter und wurden wie Todte. Es wird zwar nicht erzählt, daß sie vom Grabe geflohen seyen, allein als die Weiber ankommen, finden sie keine Wächter mehr da und als sie wieder zurückkehren, heißt es, es hätten einige von den Wächtern den Priestern Alles verkündigt. Man kann sich deßhalb sehr wohl denken, daß diese Wächter unmittelbar nach jener Erscheinung des Engels so schnell als möglich mit dem größten Entsetzen geflohen seyen. Erst nachdem Alles wieder ruhig geworden und Christus schon aus dem Grabe auferstanden war, kamen jene Frauen in den Garten, wo

das Grab war; und erst jetzt redete der Engel sie an: „Fürchtet euch nicht. Denn ich weiß, daß ihr suchet Jesum, den Gekreuzigten. Er ist nicht hier, denn er ist auferstanden, wie er gesagt hat. Kommet, sehet den Ort, wo der Herr lag. Und schnell fortgehend saget seinen Jüngern, daß er auferstanden sey von den Todten. Und siehe, er wird euch vorangehen nach Galiläa. Dort werdet ihr ihn sehen; siehe, ich sage es euch.“ Vgl. Matth. 28, 2 — 7.

Die Beschreibung dieser Begebenheit, wie sie uns hier Matthäus giebt, ist wahrhaft poetisch. Auch im Aeußeren beobachtet er ein gewisses Anschließen an die Form der orientalischen Poesie, indem er mehrere Parallelismen hat, z. B. in der Beschreibung des Engels, V. 3, und in der Beschreibung der Wächter, V. 4. Sehr bezeichnend und tief poetisch ist die Bezeichnung der Gestalt oder Erscheinung des Engels durch ἰδέα. Es wird durch dieses Wort sowohl sein Wesen, οὐσία, als auch seine Gestalt, μορφή, die Erscheinung seines Wesens, bezeichnet. Matthäus könnte auch wohl μορφή sagen, aber die Gestalt desselben war nicht wie eine gewöhnliche Gestalt, sie war nicht wie die Erscheinung eines körperlichen Wesens, sondern sie glich gleichsam der Gestalt eines Gedankens, der Idee, und in dieser geistigen Gestalt war er wie ein Blitz, d. h. so helle leuchtend und strahlend wie ein Blitz.

An diese schöne Schilderung des eigentlichen Momentes der Auferstehung Christi, wie sie uns ganz allein Matthäus mitgetheilt hat, reihen sich nun die Berichte der übrigen Evangelisten an und ergänzen dieselbe noch in einzelnen Punkten. So erzählt zuerst Markus genauer den Hingang der Frauen nach dem Grabe und meldet, was sie auf dem Wege gesprochen und was sie bei ihrer Ankunft gethan haben. Zufolge dieser Erzählung des Markus sprachen die Frauen unter einander auf dem Wege: „Wer wird uns den Stein von der Oeffnung des Grabes abwälzen?“ Sie hielten sich wohl für zu schwach, um den schweren Stein, welchen sie am Freitag Abend auf das Grab hatten wälzen sehen, abwälzen zu können; aber sie dachten erst daran, als sie schon ganz nahe am Grabe waren. Und als sie eben aufblickten, sahen sie, daß der Stein abgewälzt war, denn er war sehr groß und man konnte ihn schon von einiger Entfernung neben dem Grabe liegen sehen. Sie eilten herzu und erst, als sie in das Grabmal hineingegangen wa-

ren, sahen sie den von Matthäus beschriebenen Engel zur rechten Hand in dem Gewölbe sitzen, umkleidet mit einer weißen Stola; und erst jetzt redete sie der Engel so an, wie uns oben Matthäus berichtet hat. Vgl. Mark. 16, 3 — 7.

Lukas scheint bei dem ersten Anblicke im größten Widerspruche mit dem so eben auseinander gesetzten Berichte des Matthäus und Markus zu stehen, indem er von zwei Engeln erzählt und diese ganz andere Worte zu den Weibern sprechen läßt, als uns die beiden Evangelisten, Matthäus und Markus, berichten. Aber dieser Widerspruch verschwindet und Lukas ergänzt die Berichte jener beiden Evangelisten auf das Schönste, wenn man zuvor den Bericht des Johannes betrachtet. Wir übergehen deßhalb vorerst den Bericht des Lukas und wenden uns zu dem Berichte des Johannes.

Johannes tritt hier gleichsam absichtlich berichtigend auf, wenn man immer die Berichte des Matthäus und Markus, so wie wir sie oben vereinigt haben, als bekannt voraussetzt und seinem Berichte zu Grunde legt und denselben darauf bezieht. Johannes übergeht den eigentlichen Moment der Auferstehung und die Erscheinung des Engels, welcher die Frauen anredet, mit Stillschweigen. Er setzt die Bekanntschaft damit voraus und versetzt uns nach einer ganz kurzen Erwähnung dieser Voraussetzung sogleich in die Zeit nach jener Erscheinung, und, was wohl zu beachten ist, von dem Grabe weg nach Jerusalem zu dem Apostel Petrus und zu sich selber. In dem ganzen ersten Theile seines Berichtes, Kap. 20, 1 — 18, erzählt Johannes nur, was nach jener Erscheinung von Petrus und ihm und der Maria Magdalena, welche diese beiden Jünger in Kenntniß von der ganzen Begebenheit setzte, geschehen sey. Alle übrigen Personen, welche Theil nahmen an dieser Begebenheit, übergeht er mit Stillschweigen, theils weil die anderen Evangelisten schon davon erzählt haben, theils weil er dieses am Genauesten berichten kann, indem er gerade immer die theilnehmende Person war.

Aus diesem Berichte des Johannes sehen wir, daß Maria Magdalena, als sie den Stein vom Grabe abgewälzt sah und die Worte des Engels hörte, schnell zurückgeeilt und zum Petrus und Johannes gegangen sey und zu diesen gesprochen habe: „Sie haben den Herrn aus dem Grabe genommen und wir wissen nicht, wo sie ihn hingebracht haben.“ Es sind dies Worte der Klage. Sie

glaubt, der Leichnam Christi sey trotz der Vorsicht, daß man einen schweren Stein auf das Grab wälzte, gestohlen worden. Sie glaubt also nicht den Worten des Engels, sondern erkennt denselben gar nicht für einen Engel an und hält seine Worte nur für eine lügenhafte Erdichtung, um den Diebstahl zu verbergen. Eine Fortsetzung dieses Unglaubens an der Auferstehung Christi und einen ähnlichen Unglauben der anderen Jünger erzählt uns nachher Johannes noch ausdrücklich.

Daß Johannes nichts von den anderen Frauen erzählt, läßt vermuthen, daß dieselben nicht ebenso wie Maria Magdalena zurück nach Jerusalem gelaufen seyen. Es wäre sonst gar nicht einzusehen, warum Johannes nichts von diesen Weibern meldete, sondern immer nur von der Maria Magdalena. Aus dem Unglauben der Maria Magdalena können wir ferner auf einen eben solchen Unglauben der übrigen Weiber schließen. Wenn diese nur ein wenig mehr Glauben den Worten des Engels geschenkt und denselben auch nur im Entferntesten als einen Engel anerkannt hätten, würden sie nicht die Maria Magdalena so haben fortlaufen lassen, um dem Petrus und Johannes die Geschichte zu verkündigen und Maria Magdalena hätte eben so wenig zu jenen beiden Jüngern sagen können: „wir wissen nicht, wo sie den Herrn hingebracht haben." Daß sie in der mehrfachen Zahl spricht, zeigt ganz offenbar denselben Unglauben an der Auferstehung Christi auf Seiten der anderen Weiber. Aber gerade diese Worte der Maria Magdalena lassen auch noch weiter schließen, daß man von Seiten der Weiber beabsichtigte, dem Diebstahl nachzuforschen, und, weil man glaubte, daß er eben erst in dieser Nacht geschehen sey, die Spuren aufzusuchen und zu verfolgen. Gerade in dieser Absicht läuft Maria Magdalena nach Jerusalem und meldet die Sache den Jüngern, damit diese sich ebenfalls um die Entdeckung des Diebstahles bemühen, und diese eilen auch, wie wir nachher sehen werden, schnell nach dem Grabe und untersuchen dasselbe ganz in derselben Absicht, um die Spuren des Diebstahls zu entdecken und zu verfolgen. Die anderen Weiber aber mögen wohl unterdessen ebenso um die Entdeckung des vermeintlich gestohlenen Leichnams besorgt gewesen seyn und denselben in der Umgegend und im Garten selber gesucht haben.

Diese letztere Vermuthung hinsichtlich der übrigen Weiber außer Maria Magdalena wird nun auf das Schönste bestätigt durch den

oben erwähnten Bericht des Lukas, welcher ganz im Widerspruche zu seyn schien mit den Berichten des Matthäus und Markus, und von welchem wir oben ausgesagt haben, daß auch er diese Berichte auf das Schönste ergänze. Denn Lukas erzählt in jenem Berichte (Luk. 24, 4 — 7) gerade das, was nach dem Forteilen der Maria Magdalena zu den beiden Jüngern Petrus und Johannes unterdessen in dem Garten, wo Jesus begraben lag, geschehen ist; und schließt sich somit unmittelbar an die von Matthäus und Markus gegebenen Berichte an, indem er dieselben als bekannt voraussetzt und nur ganz kurz in den vorangehenden Versen (Kap. 24, 1 — 3) andeutet.

Zufolge dieses ergänzenden Berichtes des Lukas waren die Weiber in der größten Verlegenheit über das Geschehene und Gehörte (ἐγένετο ἐν τῷ διαπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου) und sahen sich nach dem vermeintlich gestohlenen Leichname um (τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν, V. 5.) Und als sie so sich umsahen, siehe, da standen zwei Männer bei ihnen in blitzenden Gewanden. Die Weiber wurden von Furcht erfüllt und wandten ihre Augen von ihnen ab zur Erde. Aber die Männer sprachen zu ihnen: „Was suchet ihr den Lebenden unter den Todten? Er ist nicht hier, sondern auferstanden. Erinnert euch doch, wie er zu euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war: daß der Sohn des Menschen müsse übergeben werden in die Hände der sündigen Menschen, und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen."

Diese zweite Erscheinung, die Erscheinung zweier Männer mit blitzenden Gewanden ist streng zu unterscheiden von der ersten Erscheinung, der Erscheinung des Engels. Die erste fand unmittelbar nach der Auferstehung Christi statt und wird bloß von Matthäus und Markus erzählt. Die zweite Erscheinung findet einige Zeit nach der ersten statt, als jene Weiber den Leichnam des Herrn suchten und wird nur von Lukas erzählt und von Johannes bestätigt. Lukas und Johannes setzen die Bekanntschaft mit der ersten Erscheinung und dem eigentlichen Momente der Auferstehung voraus und ergänzen den Bericht des Matthäus.

Betrachtet man nun die Worte der beiden Männer in blitzender Kleidung, welche dieselben an die suchenden Weiber richteten: so passen diese Worte sehr gut in den Zusammenhang der Verhältnisse, wie wir ihn eben auseinandergesetzt haben. Jene Weiber

hatten von dem Engel gehört, Jesus sey auferstanden von den Todten, und sie hatten es nicht geglaubt, sondern wollten immer noch den todten Leichnam suchen. Mit Recht sagen deßhalb die beiden Männer: „Was suchet ihr den Lebenden unter den Todten?“ und mit Recht erinnern sie die Weiber zur Bestätigung ihrer Aussage an Christi eigene Worte, welche derselbe schon längst, schon in Galiläa zu ihnen gesprochen habe, daß er nämlich so gekreuzigt werden müsse und daß er alsdann am dritten Tage wieder auferstehen werde. Wie wir wissen: so geschah dies in der Gegend von Cäsarea Philippi (vgl. Matth. 16, 21 — 23; Mark. 8, 31 — 33; Luk. 9, 21 — 22.). Jesus fing damals an, dieses seinen Jüngern zu verkündigen und hat es in der Folge noch mehrmals wiederholt. Die Weiber erinnerten sich jetzt dieser Worte und fingen an, an die Wahrheit der Auferstehung zu glauben, und kehrten zurück nach Jerusalem und verkündigten diese frohe Botschaft in der Stadt, den Elfen und allen übrigen Jüngern.

Auf diese Weise ergänzt Lukas die oben auseinander gesetzten Berichte des Matthäus und Markus und diese drei Evangelisten vereinigen sich nun wieder in dem Punkte, wo sie sagen, die Weiber seyen nach Jerusalem zurückgekehrt und hätten dies Alles den Jüngern verkündigt. Matthäus meldet dies so, indem er sagt: Und herausgegangen schnell aus dem Grabe mit Furcht und großer Freude, liefen sie, es zu verkündigen seinen Jüngern. Wie sie aber wandelten, es seinen Jüngern zu verkündigen, siehe, da kommt ihnen Jesus entgegen mit den Worten: „Seyd gegrüßt!“ Sie aber traten herzu und umfaßten seine Füße und beteten ihn an. Hierauf spricht zu ihnen Jesus: „Fürchtet euch nicht, gehet hin und verkündiget meinen Brüdern, daß sie fortgehen nach Galiläa und daß sie mich dort sehen werden.“ Matth. 28, 8 — 10. Wir haben also hier bei diesem Zurückgehen der Weiber nach Jerusalem auch die erste Erscheinung Christi selber.

Markus erzählt dieses Zurückkehren der Weiber etwas kürzer, läßt dabei die Erscheinung Christi aus, und scheint etwas von Matthäus abzuweichen. Er sagt: Und herausgegangen flohen sie von dem Grabmahle; es ergriff sie aber Zittern und zugleich Entzückung (ἔκστασις); und sie sagten Niemanden etwas, denn sie fürchteten sich. (Mark. 16, 8.) Markus scheint hier dem Matthäus darin zu widersprechen, daß er sagt, die Weiber hätten

Niemanden etwas erzählt. Allein Markus meint hier wohl, jene Weiber hätten es sonst Niemanden außer den Jüngern Christi, keinen fremden Personen, welche an der Sache Christi keinen Antheil nahmen, verkündigt und zwar, wie er hinzusetzt, aus Furcht. Sie fürchteten, daß jetzt, wenn die Auferstehung Christi von den Todten bekannt würde, neue Verfolgungen und vielleicht viel schrecklichere entstehen würden, wie sie denn auch wirklich entstanden.

Außerdem scheint Markus dem Matthäus im Folgenden zu widersprchen, indem er, Kap. 16, 9, sagt, daß Jesus zuerst der Maria Magdalena erschienen sey, was, wie wir später sehen werden, doch die zweite Erscheinung Christi nach seiner Auferstehung ist. Allein Markus beginnt in jener Stelle nur ein Verzeichniß von einigen Erscheinungen Christi. Er will sie gar nicht alle aufzählen und läßt über die Hälfte davon aus, und das Wörtchen πρῶτον bei der Anführnng der Erscheinung Christi, welche Maria Magdalena hatte, bezieht sich bloß auf das von Markus gegebene Verzeichniß dieser Erscheinungen.

Lukas beschreibt dieses Zurückkehren der Weiber, indem er sagt: Und sie erinnerten sich dieser Worte Christi, nämlich von seiner Auferstehung, und zurückkehrend von dem Grabe verkündigten sie dieses Alles den Elfen und allen Uebrigen. Luk. 24, 8 und 9. Die Uebereinstimmung des Lukas mit Matthäus und Markus in diesem Punkte ist zu offenbar. Ergänzt wird die Aussage der beiden ersten Evangelisten hierdurch nur noch insofern, als man sieht, daß jene Weiber auch noch anderen Anhängern Jesu außer den elf Jüngern die Sache verkündigten. In dem folgenden Verse (V. 10) nennt Lukas einige Weiber namentlich, welche die Auferstehung Jesu den Jüngern verkündigt hätten. Er nennt hier die Maria Magdalena, dann die Johanna d. i. die Frau des Chuzas, eines Verwalters des Herodes, des Vierfürsten über Galiläa; (vgl. Luk. 8, 3) und drittens die andere Maria, die Schwester der Mutter Jesu, die Frau des Klopas, die Mutter des kleinen Jakobus und des Joses.

In den beiden folgenden Versen, V. 11 und 12, erwähnt sodann Lukas kurz den Eindruck, welche die Verkündigung der Weiber auf die Jünger macht, und die Folgen davon. Es erschienen nämlich den Jüngern die Worte der Weiber wie dummes Zeug (ὡσεὶ λῆρος) und sie glaubten ihnen nicht. Petrus aber war aufge-

standen und zum Grabe gelaufen und hineinblickend hatte er die Binde allein noch gesehen und war zurück in seine Wohnung gegangen voll Verwunderung über das Geschehene. Diese kurze Notizen des Lukas werden durch das Folgende ihr volles Licht erhalten.

Aber hiermit ist noch immer nicht der Bericht über die Auferstehung Christi vollständig. Wir haben oben zufolge der Erzählung des Johannes angenommen, daß eine der Weiber, welche zuerst nach dem Grabe gingen, nämlich Maria Magdalena, gar nicht bei der Erscheinung der beiden Männer zugegen gewesen, sondern unterdessen, als die übrigen Weiber den Leichnam suchten, nach Jerusalem gelaufen sey und den Petrus und Johannes aufgesucht habe, um diesen die Geschichte des vermeintlichen Diebstahles zu erzählen. Diese Maria Magdalena war also auch nicht mit unter den zurückeilenden Weibern, welche die Nachricht von dem vermeintlichen Diebstahle widerlegten und erzählten, Jesus sey auferstanden von den Todten. Und doch nennt sie Lukas ausdrücklich unter den Weibern, welche die Auferstehung Christi den Jüngern verkündigten, wie wir kurz vorher gesehen haben. (Vgl. Luk. 24, 10). Wir müssen also nothwendig zu erfahren suchen, was mit Maria Magdalena unterdessen geschah und wie sie zu der Enttäuschung kam und ebenso, wie die übrigen Weiber, die Auferstehung Christi glaubte.

Hier hilft uns nun Johannes auf das Schönste aus. Er scheint gerade die Absicht zu haben, uns die Frage zu beantworten, welche aus der genauen Betrachtung der drei ersten Evangelien entsteht, nämlich die Frage, wie kam Maria Magdalena zum Glauben an die Auferstehung Christi, sodaß sie dieselbe nachher den Jüngern verkündigen konnte. Denn gerade dies ist es, was uns Johannes von dem eigentlichen Momente der Auferstehung Christi erzählt, Kap. 20, 1 — 18. Er übergeht Alles das, was die drei ersten Evangelisten erzählen, und setzt dies als bekannt voraus und erzählt uns nur die Geschichte der Maria Magdalena, welche die anderen Evangelisten mit Stillschweigen übergehen. Wir wollen demnach jetzt diese Erzählung des Johannes als die Ergänzung des oben auseinandergesetzten Berichtes von der eigentlichen Auferstehung Christi betrachten.

Schon vorher haben wir erwähnt, daß Maria Magdalena sogleich nach der Anrede des Engels wieder zurück nach Jerusalem

gelaufen und zu Petrus und Johannes gegangen sey und diesen gesagt habe: „Sie haben den Herrn aus dem Grabe genommen und wir wissen nicht, wohin sie ihn gebracht haben.“ Petrus und Johannes brachen sogleich auf und gingen hinaus nach dem Grabe. Sie liefen aber beide zugleich, und der eine Jünger (Johannes) lief schneller, als Petrus und kam vor ihm an dem Grabe an. Und von der Seite hinblickend sah er die Binden liegen, ging jedoch nicht hinein. Es kam also nun Petrus ihm nachfolgend, und er ging hinein in das Grab und sah die Binden liegen und das Schweißtuch, welches um sein Haupt war, nicht bei den Binden liegen, sondern besonders eingewickelt zu einem Bündel. Darauf nun ging auch Johannes in das Grab und sah und glaubte ebenfalls, daß man Jesum gestohlen habe, denn noch nicht verstanden sie die Schrift, daß er müsse von den Todten auferstehen. Die Jünger gingen nun wieder fort nach Hause. Maria Magdalena aber, welche unterdessen wieder herbei gekommen war, stand außerhalb des Grabmahls und weinte. Wie sie so weinte, blickte sie von der Seite in das Grabmahl und sieht zwei Engel in weißem Gewande sitzen, den einen zu dem Haupte, den andern zu den Füßen des Grabes, gerade da, wo der Leichnam Jesu gelegen hatte. Und es sprechen zu ihr jene Engel: „Weib, warum weinest du?“ Sie antwortet ihnen: „Weil sie meinen Herrn weggenommen haben, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingebracht haben.“ Als sie dies gesprochen hatte, wendete sie sich nun rückwärts, und sieht Jesum stehen, und sie wußte es nicht, daß es Jesus sey. Es spricht zu ihr Jesus: „Weib! warum weinest du? Wen suchest du?“ Jene glaubend, daß es der Gärtner sey, spricht zu ihm: „Herr! wenn du ihn fortgetragen hast, sage mir, wo du ihn hingebracht hast; und ich will ihn holen.“ (Wie kindlich! wie liebevoll!) Es spricht zu ihr Jesus: „Maria!“ Sich umwendend ruft jene ihm entgegen: „Rabbuni! (d. i. mein Lehrer!“) Es spricht zu ihr Jesus: „Rühre mich nicht an! Denn ich bin noch nicht hinaufgegangen zu meinem Vater. Gehe aber zu meinen Brüdern und sprich zu ihnen: ich stiege auf zu meinem Vater und zu euerem Vater, und zu meinem Gott und zu euerm Gott.“ Es kommt Maria Magdalena und verkündigt den Jüngern, daß sie den Herrn gesehen und daß er dies zu ihr gesprochen habe.

Dies ist nun gerade der Punkt, in welchem sich die Berichte

aller vier Evangelisten concentriren. Hier haben wir nun gesehen, wie auch Maria Magdalena zu der Erkenntniß kam, daß Christus wahrhaftig von den Todten auferstanden sey, und wie sie sogleich nach dieser erlangten Erkenntniß nach Jerusalem eilte und den Jüngern verkündigen konnte, daß der Herr auferstanden sey. Jetzt erklärt sich, wie Lukas auch die Maria Magdalena unter jenen Weibern nennen konnte, welche die Auferstehung Christi verkündigten und jetzt erkennen wir, was Lukas in den beiden Versen, (Kap. 24, 11 und 12) von dem Unglauben der Jünger an die Worte der Weiber und von dem Hineilen des Petrus nach dem Grabe sagen will. Denn in dem eben mitgetheilten Berichte des Johannes sehen wir ja den Petrus mit dem Johannes hin nach dem Grabe eilen, und es ist leicht zu vermuthen, daß alle Jünger an der Wahrheit dieser außerordentlichen Begebenheit gezweifelt haben, so wie wir nachher noch den Thomas zweifeln sehen, bis daß er Jesum selber sieht und ihn befühlt.

So weit geht nun eigentlich nur der Bericht von der Auferstehung Christi von den Todten. Auf diesen folgen nun aber noch mehrere Berichte von verschiedenen Erscheinungen Christi nach seiner Auferstehung, welche wir nun in ihrer chronologischen Aufeinanderfolge betrachten wollen. Zuvor aber müssen wir noch eine Mittheilung des Matthäus nachträglich bemerken, welche eigentlich nicht zu der Auferstehungsgeschichte gehört, aber doch in einiger Beziehung damit zusammenhängt. Es ist dies die Mittheilung, welche Matth. 28, 11 — 15 gemacht wird und welche das Benehmen der Priester bei dieser Gelegenheit betrifft.

Wir haben oben gesehen, daß die römische Wache, als Jesus aus dem Grabe auferstand, geflohen sey. Einige von diesen kamen gerade zu der Zeit, als die Weiber wieder nach Jerusalem zurückkehrten, um die Auferstehung Jesu zu verkündigen, nach der Stadt und verkündigten den Oberpriestern Alles, was geschehen war. Diese versammelten sich sogleich mit den Volksältesten, beratheten sich, faßten einen Beschluß und gaben den Soldaten eine Menge Silberlinge mit den Worten: „Sprechet: seine Jünger kamen die Nacht und haben ihn gestohlen, als wir schliefen. Und wenn dies gehört wird bei dem Feldherrn: so wollen wir ihn überreden und euch ungestraft machen.“ Diese aber nahmen die Silberlinge und

thaten, wie sie gelehrt worden waren. Und es verbreitete sich diese Rede bei den Juden bis auf diesen Tag. —

Was man hier von diesen Leuten erfährt, ist wahrscheinlich nicht aus der Art geschlagen. Aber man kann hier getrost sagen, es thut nichts und es hilft doch nichts. Alle Bosheit derselben muß doch zu Schanden werden, und damit, daß die Auferstehung Christi von jenen Menschen geleugnet wird, wird ebensowenig dem Christenthume geschadet, als wenn jetzt einige gelehrte Männer dieselbe leugnen und nicht bloß die Auferstehung, sondern auch sogar seinen Tod, welchen jene Priester und Pharisäer nicht im Geringsten bezweifelten und gewiß nicht leugnen würden. Es thut nichts.

Gehen wir nun an die Betrachtung der einzelnen Erscheinungen Christi nach seiner Auferstehung von den Todten. Wir haben schon oben zwei solcher Erscheinungen gleich unmittelbar nach seiner Auferstehung kennen gelernt, die erste, daß er den Weibern außer der Maria Magdalena erschienen ist (Matth. 28, 9 u. 10); und die zweite, daß er der Maria Magdalena erschienen ist (Joh. 20, 1 — 18). Außer diesen beiden Erscheinungen wissen wir noch von einer, welche ebenso bald nach seiner Auferstehung statt fand, aber nirgends erzählt, sondern nur beiläufig von den anderen Jüngern erwähnt wird. Es ist dies die Erscheinung Christi, welche Petrus gehabt haben soll. Vgl. Luk. 24, 34. Bestimmt läßt sich nicht angeben, wann dieselbe statt fand, allein es läßt sich aus dem Zusammenhange der Geschichte vermuthen, daß sie vor dem Nachmittage statt fand.

Die zunächst folgende Erscheinung Christi, oder die vierte, von der wir wissen, ist nun die, welche Lukas sehr schön und ausführlich erzählt, Kap. 24, 13 — 35. Zufolge dieses Berichtes des Lukas ist diese Begebenheit ohngefähr auf den Nachmittag des Auferstehungstages, des 18ten Nisan, zu setzen. Zwei von den Anhängern Jesu, sagt Lukas, reisten an demselben Tage nach einem Flecken, mit Namen Emaus, der ohngefähr 60 Stadien, d. i. ohngefähr 1½ deutsche Meilen von Jerusalem entfernt war. Und sie unterredeten sich untereinander über Alles, was geschehen war. Und während sie sich unterredeten und darüber nachdachten, nahte Jesus selber sich ihnen und ging mit ihnen. Ihre Augen aber wurden beherrscht, daß sie ihn nicht erkannten. Er sprach aber zu ihnen: „Was sind dieses für Worte, die ihr mit einander wechselt im

Gehen, und seyd schwermüthig?" Antwortend aber der Eine, mit Namen Kleopas, sprach er zu ihm: „Wohnst du allein bei Jerusalem und weißt nicht, was in der Stadt geschehen ist in diesen Tagen?" Aus diesen Worten kann man schließen, daß jene beiden Jünger πάροικοι, Nachbarn bei Jerusalem waren, und daß Emaus ihr Wohnort gewesen sey. Sie pflegten wohl, wie alle Bewohner der benachbarten Orte, namentlich Bethaniens, täglich zu dieser Festzeit Morgens nach Jerusalem zu gehen und sich am Nachmittage wieder auf den Rückweg nach ihrem Wohnorte zu begeben. Weil Jesus ebenfalls auf dem Wege von Jerusalem aus ihnen sich nahte: so glaubten sie, er sey ebenfalls ein Bewohner aus irgend einem umliegenden Orte, ein πάροικος bei Jerusalem. Diese Annahme bestätigt sich durch das Folgende, besonders durch V. 28, 29 u. 30. Hieraus ergiebt sich auch, daß der hier genannte Kleopas nicht derselbe sey mit dem Klopas, welchen Johannes (Kap. 19, 25) als den Mann der anderen Maria, der Schwester der Mutter Jesu nennt. Denn dieser wohnte mit seinen Söhnen, dem Jakobus und Joses in Nazaret in Galiläa (vgl. Matth. 13, 55).

Auf jene Frage der beiden Jünger fragt sie Jesus: „Welches Geschehene?" und sie antworten ihm: „Das hinsichtlich des Jesus von Nazaret, welcher war ein prophetischer Mann, mächtig in Wort und That vor Gott und dem ganzen Volke; und wie sie ihn übergeben haben, unsere Oberpriester und Vorsteher, zur Strafe des Todes und ihn gekreuzigt haben (ὅπως τε, und wie. Das Wörtchen τε verbindet diese zweite Aussage mit der ersten. Die erste ist: τὰ περὶ Ἰησοῦ etc.; die zweite ist ὅπως παρέδωκαν αὐτόν etc. Beide Aussagen sind durch τε verbunden). Wir aber hofften, daß er selber sey der, welcher Israel erlösen sollte. Jedoch mit diesem Allem vergeht schon der dritte Tag, seitdem dieses geschehen ist." (Es sind dies Worte der Bedenklichkeit und des Zweifels an der Erfüllung der eben ausgesprochenen Hoffnung. ἀλλά γε heißt: allein wenigstens, in dem zweifelnden Sinne: allein wenigstens das macht die Sache sehr bedenklich, daß heute schon der dritte Tag vergeht. Im Deutschen pflegen wir manchmal unser „jedoch" so zu gebrauchen, welches auch in der Zusammensetzung aus: je, γε, und: doch, ἀλλά, diesem ἀλλά γε entspricht. Die Redensart ἡμέραν ἄγειν heißt diem ducere, den Tag zubringen. Hier ist diese Redensart unpersönlich gebraucht: es bringt den Tag zu, d. h. es wird der Tag zugebracht,

es vergeht der Tag. σὺν πᾶσι τούτοις, mit diesem Allem, d. h. bei diesem Allem, wie wir zu sagen pflegen in dem Sinne von: trotz diesem Allem, nichtsdestoweniger.)

„Allein auch Weiber, einige von den Unseren, haben uns verrückt gemacht. Als sie früh Morgens zu dem Grabe kamen und den Leichnam desselben nicht fanden, kamen sie und erzählten: sie hätten auch eine Erscheinung von Engeln gesehen, welche ihnen sagten, er lebe. Auch gingen Einige von denen, die mit uns sind, fort nach dem Grabe und fanden es geradeso, wie auch die Weiber erzählt hatten, ihn aber sahen sie nicht." —

Die Erzählung, welche hier von der Auferstehung Christi gegeben wird, widerspricht der Art und Weise, wie wir dieselbe oben auseinandergesetzt haben, gar nicht, vielmehr setzt sie dieselbe gerade so voraus, um verstanden werden zu können. Denn was hier als Aussage der Weiber angeführt wird, ist bloß ein Stück dieser Aussage und zwar bloß das letzte Stück, welches das vorhergehende Stück, die Erzählung von der Auferstehung Christi und von seiner Erscheinung bekräftigen soll und den Beweis führen soll, daß Jesus wirklich auferstanden sey. Diesen Beweis führen sie damit, daß sie sagen: sie hätten a u ch eine Erscheinung von Engeln gesehen (καὶ ὀπτασίαν ἀγγέλων ἑωρακέναι). Was sie für eine Erscheinung hierunter verstehen, ob die erste, oder die zweite, dies sieht man daraus, daß sie mehrere Engel erwähnen. Nur bei der zweiten erschienen 2 Engel (vgl. Luk. 24, 4 und Joh. 20, 12). Die Worte „ihn selber sahen sie aber nicht" beziehen sich bloß auf die beiden Jünger, welche nach dem Grabe gegangen waren, auf Petrus und Johannes. Wenn wir nun im Vorhergehenden gesagt haben, daß auch eine Erscheinung Christi erwähnt werde, welche Petrus gehabt haben soll, und wenn diese beiden Jünger doch nichts davon wissen: so setzt dies voraus, daß Petrus diese Erscheinung Christi erst nach dem Fortgange dieser beiden Jünger aus Jerusalem hatte. Diese Annahme wird aber auch durch das Folgende bestätigt, indem die übrigen Jünger, als diese beiden nach Jerusalem zurückkehren, ihnen zurufen: Jesus sey wahrhaftig auferstanden und dem Petrus erschienen. Gerade auf diesem Zuruf der Jünger beruht aber überhaupt unsere Kenntniß von der dritten Erscheinung Christi, welche Petrus gehabt haben soll, welche jedoch der Apostel Paulus ausdrücklich bestätigt (1 Kor. 15, 1 ff.)

Auf diese Rede der beiden Jünger antwortet Christus: „O ihr Thörichte und Stumpfe mit dem Herzen, hinsichtlich des Glaubens auf Alles, was die Propheten verkündigt haben! Mußte denn nicht Christus dieses leiden und eingehen in seine Herrlichkeit?“ Und anfangend von Moses an und allen Propheten erklärte er ihnen in allen Schriften das, was von ihm handelt. Alle Stellen der heiligen Schrift von dem ersten Buche Mosis an bis ans Ende der heiligen Schrift, in welchen von Christus gesprochen wurde, erklärte er ihnen. Der Ausdruck: Moses und die Propheten, will ebensoviel sagen als: das Gesetz und die Propheten, d. i. die ganze heilige Schrift. Durch diese Auslegung der Weissagungen auf Christus zeigte sich Christus den beiden Jüngern als ein großer Schriftkundiger und als ein eifriger Jünger Christi, der nicht ebenso, wie sie, an der Auferstehung Christi zweifelte, der aus den Weissagungen überzeugt war, daß Jesus leiden mußte, und ebenso, daß er nichtsdestoweniger trotz seiner Kreuzigung in die Herrlichkeit Gottes eingehen werde.

Durch diese Reden gewinnen die beiden Jünger die ihnen unbekannte Person lieb; und als sie nun dem Orte sich genaht hatten, nach welchem sie reisten, und als er sich anschickte weiter zu reisen: so setzten sie sich mit Gewalt dagegen und sprachen: „Bleibe bei uns, denn es ist gegen Abend und der Tag hat sich geneigt.“ Die Bitte, bei ihnen zu bleiben, heißt soviel als: in ihre Wohnung einzukehren, und läßt also voraussetzen, daß die beiden Jünger hier in Emaus wohnten. Es scheint, als ob sie noch nicht genug von dem Unbekannten gehört hätten, als ob sie seiner Worte gar nicht satt werden könnten und wünschten, immer noch mehr von ihm zu hören.

Wirklich ging auch Jesus hinein in den Ort, um bei ihnen einzukehren und bei ihnen zu bleiben. Weil es Ostern war: so richtete man ein einfaches Essen zu, das hauptsächlich aus ungesäuertem Brode und Wein zu bestehen pflegte. Und wie Jesus so niederlag mit jenen Jüngern am Tische, nahm er das Brod (das ungesäuerte), sprach ein Dankgebet und brach es und gab es ihnen, vermuthlich geradeso, wie wir gesehen haben, daß er es bei dem Einsetzen des heiligen Abendmahles that, auch wohl mit ähnlichen Worten. Hier aber wurden ihre Augen geöffnet, hier ging ihnen das rechte Licht auf und sie erkannten ihn. Er selbst aber wurde unsichtbar vor

ihnen. Das Erkennen des Herrn ging wahrscheinlich von den Worten aus, welche Christus bei dem Darreichen des Brodes sprach: „dies ist mein Leib."

Diese wunderbare Begebenheit erfüllte die beiden Jünger mit der größten Freude. Sie sehen nun, daß Christus wirklich von den Todten auferstanden ist, und sie wissen nun, daß ihre Hoffnung, Jesus sey der Messias, der das Volk Israel erlösen solle, nicht getäuscht worden ist. Mit Entzücken erinnern sie sich jetzt der früheren Reden Christi auf dem Wege und sprechen zu einander: „War nicht unser Herz schon ganz entzündet worden, wie er mit uns sprach auf dem Wege, und wie er uns die Schriften eröffnete?" Begeistert von Freude und von dem Wunsche beseelt, auch den andern Jüngern so schnell als möglich diese frohe Botschaft zu bringen, machen sie sich noch in derselben Stunde auf den Weg und eilen zurück nach Jerusalem und finden auch wirklich noch am Abende die elf Jünger und die übrigen Anhänger Christi versammelt. Und wie sie eintreten in die Versammlung und dieselbe trösten und von der Auferstehung Jesu überzeugen wollen durch die Erzählung von der gehabten Erscheinung Christi; da rufen ihnen schon diese selber entgegen: „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden, und von Petrus gesehen worden!" Und nun erzählen auch sie das, was auf dem Wege geschah und wie Christus von ihnen erkannt worden sey bei dem Brechen des Brodes.

Diese vierte Erscheinung Christi erwähnt Markus kurz in dem kleinen Verzeichnisse, welches er von drei verschiedenen Erscheinungen Christi giebt, Mark. 16, 9 — 20. Er sagt daselbst, V. 12 — 13. daß Jesus in einer anderen Gestalt jenen beiden Jüngern erschienen sey, als sie hinausgingen aufs Land; und daß diese Jünger die Erscheinung in Jerusalem verkündigt hätten, daß man aber auch ihnen nicht geglaubt habe. Man kann sich hierdurch die obige Erzählung so ergänzen, daß nur Einige von den versammelten Jüngern von der Auferstehung Christi überzeugt waren und den beiden Jüngern so entgegenriefen, daß hingegen noch viele ungläubig waren und die Erscheinung Christi für Täuschungen der Sinne hielten. Daß dieses Verhältniß vorwaltete, wird durch die folgenden Erzählungen bestätigt.

An diese vierte Erscheinung Christi reiht nun Lukas sogleich die Erzählung einer fünften an, welche gerade nach der Ankunft

jener beiden Jünger von Emaus und unter der Erzählung der Begebenheit, welche sie erlebt hatten, vorgefallen seyn soll, und welche demnach auf den Abend des Auferstehungstages zu setzen ist. Es ist dies die letzte Erscheinung, welche Lukas in seinem Evangelium erzählt, Luk. 24, 36 — 53, und womit er sein Evangelium beschließt. Zwei andere Erscheinungen Christi erzählt er noch in seiner Geschichte der Apostel; die eine 40 Tage nach Ostern (an dem Tage, an welchem wir jetzt in der christlichen Kirche die Himmelfahrt Christi feiern) und die andere bei der Bekehrung des Apostels Paulus, ohngefähr ein Jahr später.

Matthäus, der von den bisher erwähnten vier Erscheinungen Christi bloß die erste, diejenige, welche die Weiber gehabt haben, erzählt hat, übergeht auch die fünfte mit Stillschweigen und erzählt erst im folgenden Unterabschnitte eine Erscheinung Christi in Galiläa auf einem bestimmten Berge. Matth. 28, 16—20. Markus hat die hier von Lukas mitgetheilte fünfte Erscheinung Christi ebenfalls nicht, sondern erzählt in seinem kleinen Verzeichnisse der Erscheinungen Christi, eine spätere, welche entweder ein und dieselbe mit der von Matthäus, Kap. 28, 16 — 20, erzählten, oder mit der von Lukas in der Apostelgeschichte, Kap. 1, 1—11, erzählten ist. Beide Evangelisten, Matthäus und Markus, kommen also bei der Auseinandersetzung der vorliegenden fünften Erscheinung Christi nicht in Betracht.

Johannes dagegen erzählt gleich nach der zweiten Erscheinung Christi, welche Maria Magdalena sah und welche er von den vier bisher betrachteten Erscheinungen Christi nur allein mittheilt, eine andere Erscheinung Christi, welche am Abende des Auferstehungstages statt gefunden haben soll, und zwar vor den versammelten Jüngern bei verschlossenen Thüren. Sowohl was die Erscheinung Christi betrifft, als auch was die Personen betrifft, welche daran Theil nahmen, stimmt diese Erzählung vollkommen überein mit der Erzählung des Lukas und wir haben demnach hier zwei verschiedene Berichte von einer und derselben Erscheinung Christi, einen von Lukas, Kap. 24, 36 — 53, und einen von Johannes, Kap. 20, 19 — 23, welche sich wechselseitig ergänzen.

Die Personen, welche bei dieser fünften Erscheinung Christi zugegen sind, sind nach dem Berichte des Lukas die Elfe und noch einige andere Jünger Christi und Bekannte der Apostel. Nach dem

Berichte des Johannes fehlt jedoch einer von den Elfen, der Apostel Thomas (Joh. 20, 24). Ferner sagt Johannes, daß die Thüren verschlossen gewesen seyen aus Furcht vor den Juden. Weil nämlich die Juden zur Nachtzeit Jesum gefangen nahmen: so fürchteten die Jünger, man möchte sie ebenso überfallen, nachdem das Gerücht von der Auferstehung Christi sich in der Stadt verbreitet hatte.

Nach dem übereinstimmenden Berichte der beiden Evangelisten erschien diesmal Jesus plötzlich und stand mit einem Male mitten unter ihnen. Man kann also wohl hier an kein vorausgegangenes Oeffnen der Thüre denken. Das Erste, was Jesus in der erschrokkenen Versammlung that, war nach Lukas, daß er seine Jünger grüßte mit den Worten: εἰρήνη ὑμῖν, Friede sey mit euch! ein Gruß den Johannes bestätigt und den er nachher öfters wiederholt (Joh. 20, 19. 21. 26). Die Jünger erschraken aber und wurden von Furcht ergriffen und glaubten einen Geist zu sehen. Und Jesus sprach zu ihnen: „Warum werdet ihr so erschrocken und weshalb steigen in euern Herzen Zweifel auf? Sehet meine Hände und meine Füße, daß ich es bin; berühret mich und sehet, denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr mich haben sehet." Und dies sprechend zeigte er ihnen seine Hände und seine Füße. Als aber die Jünger immer noch nicht glaubten vor Freude (d. h. als die Freude und das Erstaunen sie immer noch zurückhielt, daß sie sich noch nicht dem Herrn gläubig nähern und ihm ihre Ueberzeugung bekennen konnten) und als sie noch immer in Erstaunen waren, sprach Jesus zu ihnen: „Habt ihr etwas Eßbares hier?" Sie aber gaben ihm ein Stück von einem gebratenen Fische und von einer Honigwabe. Und nehmend aß er dies vor ihren Augen. Er sprach aber zu ihnen: „Dies sind die Worte, welche ich zu euch gesprochen habe, als ich noch bei euch war, daß Alles erfüllt werden müsse, was von mir geschrieben worden ist in dem Gesetze Mosis und den Propheten und Psalmen." Darauf eröffnete er ihnen den Sinn zum Verstehen der Schriften und sprach zu ihnen: „So ist es geschrieben worden und so mußte Christus leiden und auferstehen von den Todten am dritten Tage, und es mußte verkündigt werden in seinem Namen Vergebung der Sünden unter allen Völkern, angefangen habend von Jerusalem. Ihr aber seyd Zeugen dieser Begebenheiten. Und siehe! ich sende die Verheißung meines Vaters auf euch. Ihr aber lasset euch nieder in der Stadt, bis daß ihr umkleidet

werdet mit der Macht von der Höhe.“ Er führte sie aber hinaus, bis nahe an Bethanien und aufhebend seine Hände segnete er sie. Und während er sie so segnete, trennte er sich von ihnen und wurde aufgehoben in den Himmel. Und sie selber beteten ihn an, kehrten zurück nach Jerusalem mit großer Freude und waren durchweg im Tempel, Gott lobend und Dank sagend.

Wir haben hier diese merkwürdige fünfte Erscheinung Christi nach dem Berichte des Lukas mitgetheilt und wollen jetzt noch Einiges zur Erklärung dieser Erzählung hinzufügen. Höchst auffallend ist schon die Erscheinung Christi in der Mitte der Jünger, während sie die Thüren des Zimmers verschlossen haben. Denn wenn man auch zugiebt, daß eine Auferstehung aus dem Tode möglich ist, und wenn man auch annimmt, daß durch die Auferweckung von dem Tode selbst der Leib des Menschen verändert werde, daß er z. B. die Verweslichkeit und Vergänglichkeit ablege und dagegen die Unverweslichkeit und Unvergänglichkeit anziehe und daß er mithin verklärt und ein vollkommen dem Geiste als Organ entsprechender Leib werde; und wenn man auch noch weiter geht und zugiebt, daß dieser so verklärte Mensch ebenso verschiedentlich erscheinen könne, wie Christus bei den vier ersten Erscheinungen nach der Auferstehung erschienen ist: so fällt es doch sehr schwer, auch noch das zuzugeben, daß er auch in einem Zimmer bei verschlossenen Thüren erscheinen könne. Man meint immer, ein so verklärter Leib müsse doch immer einen Raum einnehmen und könne nicht ohne Oeffnung in verschlossene Räume eindringen; das Körperliche müsse ihm doch ebensogut ein Hinderniß der Fortbewegung seyn, wie es bei uns der Fall ist.

Allein wenn man sich die Mühe geben will, die Vorstellung von der durch die Auferweckung von den Todten erhaltenen Verklärung vollkommener auszubilden, wird man finden, daß gerade darin, daß der Körper durch dieselbe zu einem vollkommenen Organ des Geistes werde, auch zugleich seine Fähigkeit mit ausgesprochen sey, den Bewegungen des Geistes zu folgen mit ebenderselben Schnelligkeit, mit welcher sich der Geist selber bewegen kann, oder bewegen will, und alle Hindernisse zu überwinden, welche auch von dem Geiste überwunden werden können, oder welche gar keine für denselben sind. Hieraus läßt sich die Schwierigkeit etwas erleichtern, welche unser Verstand erhebt, wenn er hört, Christus sey bei verschlossenen Thüren plötzlich in der Mitte seiner Jünger erschienen.

Aber in neue Schwierigkeiten werden wir mit unserm Verstande verwickelt, wenn wir hören, Christus habe den Jüngern seine Hände und Füße gezeigt und zum Befühlen derselben aufgefordert, damit sie sehen sollten, daß er Fleisch und Knochen habe und kein Gespenst, oder Geist sey. Man vermuthet sogleich, daß bei dem Darzeigen der Hände und Füße auch noch etwas Anderes zu sehen seyn möchte, nämlich die Narben, welche durch das Annageln der Hände und Füße verursacht worden sind. Denn warum sollte Christus gerade die Füße zum Betrachten zeigen, wenn hieran kein besonderes Merkmahl zu erkennen gewesen wäre. Diese Vermuthung bestätigt aber Johannes ausdrücklich, indem er erzählt, daß Christus bei einer anderen Erscheinung einen seiner Jünger, welcher nicht an die Wahrheit seiner Auferstehung glaubte, geradezu geheißen habe, die Finger in die Nägelmahle seiner Hände und in die Stichnarbe seiner Seite zu legen. Wir fallen hierdurch gleichsam aus unserer Vorstellung von der Verklärung des Leibes wieder heraus und gerathen in eine Vorstellung von einem gewöhnlichen sterblichen Körper hinein. Wir sehen hier Jesum gleichsam wie einen aus einem Scheintode wieder ins Leben Zurückgerufenen, welcher noch die Wunden, welche ihm vor seinem Tode beigebracht wurden, an sich trägt. Allein zu einer solchen Vorstellung können wir doch nur bei oberflächlicher Betrachtung der Berichte des Evangelisten Johannes kommen. Es steht in diesen Berichten nirgends von Wunden etwas geschrieben, welche der auferstandene Christus gehabt habe. Auch der ungläubige Thomas fragt nicht nach den Wunden und denkt an keine Wunden mehr, die Christus noch an sich haben müsse, sondern er fragt bloß nach der Spur der Nägel (τύπος τῶν ἥλων). Er meint trotz der Verwandlung durch die Auferweckung müsse doch noch die Spur von dem, was früher an dem Körper vorhanden war, bemerkbar seyn, sowie ja auch der auferstandene Leib überhaupt noch die Form des vorher gewesenen bewahren müsse. Hierdurch wird also unsere eben ausgesprochene Vorstellung dahin berichtigt, daß wir doch bei dieser Erscheinung Christi an keine blutigen oder klaffenden Wunden zu denken haben, sondern nur an einfache Spuren, Merkmahle, aus welchen man erkennen kann, daß vorher Wunden vorhanden gewesen seyen. Ferner folgt hieraus, daß wir bei dem auferweckten Jesus an keine Aehnlichkeit mit einem aus dem Scheintode wieder ins Leben Gerufenen denken dürfen,

da bei einem solchen die Wunden noch wirklich vorhanden sind. Wir dürfen uns vielmehr nur einen wirklichen menschlichen Leib vorstellen, der Alles das besitzt, was dem Menschen zukommt; und wir müssen nun, um wieder zu der ersteren Vorstellung von der Verklärung Christi hinauf steigen zu können, die hier gewonnene Vorstellung von dem Besitze eines wirklichen menschlichen Leibes mit derselben zu vereinigen suchen; oder mit anderen Worten, wir müssen uns bemühen, daß unsere Vorstellung von der Verklärung, welche durch die Auferweckung aus dem Tode dem Menschen ertheilt wird, und hier Christo ertheilt wurde, nicht den Besitz eines wirklichen Leibes ausschließt.

Zu diesem Ziele werden wir kommen, wenn wir bedenken, daß die Auferstehung von den Todten durchaus mit keinem Verluste für uns begleitet seyn soll und kann, sondern nur mit Gewinn. Wir sollen durch sie nichts verlieren, als was an sich schon Verlust ist, die Vergänglichkeit und Verwesung; wir sollen durch sie nur gewinnen und zwar den höchsten Gewinn die Unvergänglichkeit und Ewigkeit. Wir können demnach auch das, was wir wirklich besitzen, einen wirklichen Leib nicht verlieren und ausschließlich bloß Geister werden, sondern es soll nur unser Leib Theil nehmen an unserm Gewinn und soll der Leib eines Verklärten werden, und soll mit aufgenommen werden in die Verklärung. Es ist dies aber keine Verflüchtigung des Leibes, sondern nur eine Erhebung desselben, und zwar eine Erhebung in die Macht des verklärten Geistes, welcher für ihn Alles überwindet, was ihm im natürlichen, sterblichen Zustande Hemmung und Hinderniß ist.

Wir glauben uns hier, wo wir bloß zu exegisiren haben, mit bloßen Andeutungen und Fingerzeigen begnügen zu müssen, da eine vollkommene Belehrung über diesen Gegenstand eine ausführliche Schrift verlangt.

Was aber noch das Essen Christi betrifft, welches hier erzählt wird: so geschieht dies nicht aus Hunger und aus dem Bedürfnisse nach Speise, sondern bloß zum Beweise, daß Christus einen wirklichen Leib besitze. Eine gleiche Nachricht theilt Johannes in dem angefochtenen 21sten Kapitel seines Evangeliums mit.

Eine Schwierigkeit anderer Art entsteht durch die hier mitgetheilten Worte Christi: ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει Ἱερουσαλήμ, ἕως οὗ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους, V. 49. „Ihr aber sitzet in

Jerusalem, bis daß ihr bekleidet werdet mit Macht aus der Höhe.“ Diese Worte stehen nämlich im Widerspruche mit den Worten Christi, welche derselbe zu den Weibern bei seiner Auferstehung sprach: „Gehet hin und verkündiget meinen Brüdern, daß sie fortgehen sollen nach Galiläa, und dort werden sie mich sehen.“ Matth. 28, 10. Ganz ebenso sprach sich der Engel bei der Auferstehung Christi aus: „Siehe er wird euch vorangehen nach Galiläa, dort werdet ihr ihn sehen.“ Matth. 28, 7. Diese Worte des Engels werden auch von Markus bestätigt und ebenso mitgetheilt, Mark. 16, 7, der noch dabei auf einen früheren Ausspruch Christi verweist. Und allerdings hatte auch Christus schon vor seinem Leiden nach der Einsetzung des Abendmahles am Donnerstag Abend, am Anfange des 16ten Nisan, zu seinen Jüngern gesagt, daß er nach seiner Auferstehung ihnen vorangehen werde nach Galiläa, vgl. Matth. 26, 32; Mark. 14, 28 (Lukas und Johannes haben diese Aussprüche Christi nicht, weil sie die eigentlichen Begebenheiten, bei welchen dieselben gesprochen wurden, auch nicht mitgetheilt haben). Außerdem erzählt Matthäus wirklich eine Erscheinung Christi in Galiläa, Matth. 28, 16 — 20, und Johannes ebenfalls, wiewohl in seinem angefochtenen 21sten Kapitel. Durch alle diese einzelnen Punkte erhält wenigstens die Versicherung Jesu, nach Galiläa gehen zu wollen und die Aufforderung an seine Jünger, ebenfalls dorthin zu gehen, um ihn dort zu sehen, eine unumstößliche Festigkeit und läßt sich mit nichts wegeregisiren, oder anders deuten. Auch hat eine solche Entfernung der Jünger von Jerusalem nach Beendigung des Osterfestes in ihre Heimath bis zum nächsten Pfingstfeste alle Wahrscheinlichkeit für sich. Denn es war ganz das gewöhnliche Verfahren, daß man nach Beendigung des Osterfestes nach Hause in seine Heimath ging, und daß diejenigen, welche nicht zu entfernt wohnten, was bei den Galiläern nicht der Fall war, indem man in ein Paar Tagreisen von Galiläa nach Jerusalem kommen konnte, zur Zeit der Pfingsten wieder nach Jerusalem zurückkehrten.

Nimmt man nun an, daß den Jüngern der Auftrag Jesu, nach Galiläa zu gehen und die dabei ausgesprochene Verheißung, daß er sie dort sehen wolle, von den Weibern mitgetheilt worden sey und daß sie sich dabei wohl selber der früheren Worte erinnerten: so können die vorliegenden von Lukas mitgetheilten Worte Christi auch so gedeutet werden, daß sie in Beziehung auf die

zweite Rückkehr nach Jerusalem, zur Zeit des Pfingstfestes, gesprochen seyen und zwar besonders auf die neue Versicherung Christi, daß er zu dieser Zeit die Verheißung Gottes erfüllen und ihnen den heiligen Geist senden wolle. Diese neue Versicherung giebt Lukas gerade in dem zunächst Vorhergehenden und so wenig als diese neue Versicherung die erstere aufhebt in dem Bewußtseyn der Jünger, daß er sie in Galiläa wiedersehen werde, eben so wenig hebt diese neue Aufforderung, zu Jerusalem zu sitzen, die erste Aufforderung auf, nach Galiläa zu gehen. Beide Aufforderungen können vielmehr sehr gut neben einander bestehen und vollkommen erfüllt werden; man muß nur annehmen, daß sich Jesus bei der zweiten Aufforderung genauer über die Zeit ausgesprochen habe, als uns dies Lukas mittheilt. Nach dieser Annahme würden uns Matthäus und Markus die Aufforderung Jesu an seine Jünger, nach Galiläa zu gehen und Lukas die andere Aufforderung, nach Jerusalem zurückzukehren, mittheilen.

Auf diese Weise ließe sich wohl der Widerspruch zwischen Lukas und den beiden andern Evangelisten heben. Allein es treten bald noch andere Widersprüche hervor. Denn Lukas 24, 50 — 53 heißt es, daß Jesus nach der so eben betrachteten Begebenheit am Abende des Auferstehungstages seine Jünger hinausgeführt habe bis nach Bethanien, daß er sie hier gesegnet habe und hierauf in den Himmel erhoben worden sey. Die Jünger aber hätten ihn angebetet, seyen unmittelbar darauf wieder nach Jerusalem zurückgekehrt mit großer Freude und hätten fortwährend im Tempel verweilt, Gott lobend und ihm dankend. Diese Erzählung stünde im offenbarsten Widerspruche nicht bloß mit der oben berührten Erzählung der beiden andern Evangelisten, sondern auch mit den Schriften des Lukas selber, nämlich mit der Apostelgeschichte, wenn man annehmen wollte, daß dies Alles am Auferstehungstage geschehen sey. Denn in der Apostelgeschichte wird ausdrücklich erzählt, daß erst 40 Tage nach Ostern Jesus gen Himmel gefahren sey. Auch läßt sich nicht wohl denken, daß die Jünger am Abende des Auferstehungstages und zwar, nach Allem zu urtheilen, was oben von diesem Tage erzählt wurde, gewiß sehr spät, von Jesus nach Bethanien geführt worden seyen und noch in derselben Nacht wieder nach Jerusalem zurückgekehrt und in den Tempel gegangen seyen. Gerade die Größe des Widerspruchs, in welchem Lukas mit sich selber stände, nöthigt zu

der Annahme, daß derselbe, nachdem er die letzte Erscheinung Christi am Auferstehungstage berichtet hatte, sofort summarisch die wichtigste Folge der Auferstehung, die Himmelfahrt Christi, zu berichtigen beabsichtige und dieselbe mit einigen Nebenumständen, welche zu dieser Himmelfahrt gehören, unmittelbar mit der Erscheinung Christi am Auferstehungstage zusammenziehe und in Eins verschmelze. Er konnte dies um so eher hier am Schlusse seines Evangeliums thun, da er beabsichtigte, gerade die Begebenheit der Himmelfahrt Christi noch ausführlicher in dem zweiten Theile seiner Schrift zu berichten.

Nimmt man dies an, daß Lukas am Ende seines Evangeliums die Geschichte der Himmelfahrt Christi summarisch mit der Geschichte von seiner Auferstehung verschmelze: dann kann man auch die letzten Worte, welche Lukas in der Rede Christi an seine Jünger am Auferstehungstage mittheilt, als eigentlich bei der Himmelfahrt Christi gesprochen ansehen und als zu den näheren Umständen der Himmelfahrt gehörig. Wirklich erzählt auch Lukas bei dem Berichte über die Himmelfahrt Christi, daß Jesus damals seinen Jüngern aufgetragen habe, sich nicht von Jerusalem zu entfernen, sondern die Erfüllung der Verheißung Gottes, die Ausgießung des heiligen Geistes, zu erwarten. Vgl. Act. I, 4.

Durch diese Annahme verschwindet somit der ganze Widerspruch, welcher zwischen den beiden ersten Evangelisten und Lukas und zwischen den einzelnen Erzählungen des Lukas selber besteht, und es tritt Alles wieder in die vollkommenste Harmonie.

Das Hinausführen der Jünger bis nach Bethanien, welches Lukas unmittelbar an die Rede Christi am Abende des Auferstehungstages anschließt, ist nun auf die Zeit der Himmelfahrt zurück zu versetzen; und es wird dies um so leichter zugegeben werden müssen, da Lukas selber sagt, daß Jesus gerade nach diesem Hinausführen der Jünger und nachdem er sie gesegnet habe, gen Himmel gefahren sey.

Das folgende Zurückkehren der Jünger (Luk. 24, 52), nach Jerusalem gehört sodann ebenfalls in die Zeit der Himmelfahrt und entspricht dem, was Lukas in der Apostelgeschichte (Kap. 1, 12) erzählt. Ebenso gehört das Verweilen der Jünger im Tempel (Luk. 24, 53) in diese Zeit und dauert während der zehn Tage zwischen der Himmelfahrt Christi und der Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingstfeste. Gerade dasselbe erzählt Lukas in der Apo-

stelgeschichte und beschreibt ausführlich, was die Jünger innerhalb dieser zehn Tage gethan hätten. (Ap. Gesch. 1, 13 — 26).

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Erzählung, welche Johannes von dieser fünften Erscheinung Christi am Abende des Auferstehungstages mittheilt: so bestätigt er die Erzählung des Lukas und fügt noch einige Worte Christi bei. Auch Johannes sagt, daß Jesus den Jüngern die Hände gezeigt habe, statt der Füße nennt er aber die Seite. Man wird wohl daraus keinen Widerspruch ableiten wollen, da es sehr gut seyn kann, daß Jesus sowohl Hände und Füße, als auch die Seite zeigte. Die Worte Christi, welche Johannes mittheilt, sind eine Aufforderung an dieselben, ihm in Allem nachzufolgen und an seiner Stelle das Reich Gottes auf der Erde zu verbreiten: „Wie mich mein Vater gesendet hat: so sende ich euch," sprach Christus; und während er dies sprach, blies er in sie und er spricht weiter zu ihnen: „Nehmet den heiligen Geist. Wann ihr welchen erlasset die Sünden, sollen sie ihnen erlassen seyn; wenn ihr welche bindet, sollen sie gebunden seyn." Die Erklärung dieser Worte gehört in die Erklärung des Evangeliums Johannes.

Matth. 28, 16 — 20.

Dieser letzte Unterabschnitt umfaßt die Begebenheiten nach dem Tage der Auferstehung. Aus dieser Zeit werden uns von den Evangelisten Matthäus, Markus und Johannes einige Erscheinungen Christi mitgetheilt. Matthäus erzählt uns hier die Erscheinung Christi, welche auf einem Berge in Galiläa statt fand in Gegenwart der Jünger, welche Christus hierhin beschieden hatte. Matth. 28, 16 — 20. Die Zeit, wann diese Erscheinung vorfiel, wie lange nach Ostern, wird von Matthäus nicht angegeben.

Markus erzählt, Kap. 16, 14 — 20, ebenfalls eine solche Erscheinung, welche später, als die oben von uns auseinandergesetzte vierte gewesen seyn soll. (Mark. 16, 14, ὕστερον.) Da nun diese vierte am Tage der Auferstehung selber vorfiel: so ist die andere nach dieser Zeit vorgefallen und gehört also in den vorliegenden Unterabschnitt. Auch Markus giebt keine bestimmte Zeit an, wann dieselbe vorgefallen sey. Wenn man sie mit den von Matthäus und Lukas erzählten Erscheinungen Christi vergleicht: so scheint es, als ob Markus die Erzählungen, welche diese beiden Evangelisten uns

von zwei verschiedenen Erscheinungen mittheilen, zusammenziehe und in eine Erzählung verschmelze, nämlich die Erscheinung Christi, welche auf einem Berge in Galiläa, und diejenige, welche auf dem Oelberge in Judäa stattfand.

Johannes erzählt, Kap. 20, 24 — 31, eine Erscheinung Christi, welche acht Tage nach der fünften stattgefunden haben soll (Joh. 20, 26). Nimmt man an, daß die fünfte am Abende des Auferstehungstages, d. i. am Sonntage, und zwar entweder am Ende des 18ten, oder am Anfange des 19ten Nisan, stattgefunden habe: so fällt nach dieser Angabe des Johannes die von ihm hier erzählte Erscheinung Christi entweder auf Sonntag, den 25ten, oder auf Montag, den 26ten Nisan. Da nun die Jünger wahrscheinlich, wie alle fremden Juden, sogleich nach Beendigung des Osterfestes, also nach Donnerstag, dem 22ten Nisan, wieder in ihre Heimath zurückgekehrt sind: so fällt die von Johannes mitgetheilte Erscheinung Christi in die Zeit des Aufenthaltes der Jünger in Galiläa und zwar sehr bald nach ihrer Ankunft in diesem Lande, da sie immer ein Paar Tage zu reisen hatten, ehe sie ankamen. Eben deßwegen aber scheint diese von Johannes mitgetheilte Erscheinung Christi der Zeit nach vor die von Matthäus erzählte und auf einem Berge in Galiläa geschehene zu gehören und demnach die sechste Erscheinung Christi zu seyn, während die von Matthäus erzählte die siebente und die im angefochtenen 21sten Kapitel des Johannes erzählte die achte ist, die aber, welche Lukas in der Apostelgeschichte bei der Himmelfahrt Christi erzählt, die neunte und die bei der Bekehrung des Apostels Paulus beschriebene die zehnte ist. Außer diesen von den Evangelisten uns mitgetheilten Erscheinungen hat sich aber Christus noch mehrmals nach seiner Auferstehung sichtbar gezeigt. Dies sehen wir aus den Anführungen des Apostels Paulus im ersten Briefe an die Korinthier, Kap. 15, 1 ff. Paulus zählt hier mehrere Fälle auf, wo Christus sich nach seiner Auferstehung sichtbar zeigte; er nennt unter diesen Fällen mehrere, welche mit den von uns auseinandergesetzten übereinstimmen, nämlich: Christus sey dem Petrus erschienen (d. i. die dritte Erscheinung Christi); er sey den Zwölfen erschienen (d. i. entweder die fünfte oder die sechste Erscheinung Christi); er sey allen Aposteln erschienen (d. i. die neunte Erscheinung Christi bei der Himmelfahrt); er sey dem Apostel Paulus erschienen. Außerdem nennt

er aber zwei Erscheinungen, von welchen in den Evangelien nichts geschrieben steht, nämlich: Christus sey mehr als 500 Brüdern auf einmal erschienen; und: Christus sey dem Jakobus erschienen. Wir haben also hier noch zwei Erscheinungen zu den oben aufgezählten zehn. Lukas bestätigt aber ausdrücklich, daß Jesus sich nach seiner Auferstehung mehrmals lebend bewiesen und sichtbar gezeigt habe. (Act. I, 3.)

Der Ordnung nach die erste Erscheinung Christi, welche in diesen Unterabschnitt fällt, ist demnach die von Johannes, Kap. 20, 24 — 31, erzählte. Die Verhältnisse, unter welchen diese vorfiel, waren ganz ähnlicher Art, wie die, welche am Abende des Auferstehungstages vorwalteten. Die Jünger waren ebenfalls wieder versammelt bei verschlossenen Thüren und Jesus erschien ebenso, wie früher, ganz plötzlich in ihrer Mitte. Die Veranlassung zu dieser Erscheinung war der Unglaube des Thomas. Dieser Jünger war bei der früheren Erscheinung Christi nicht zugegen gewesen und hatte fortwährend sich geweigert, die Auferstehung Christi zu glauben, obgleich ihn die Jünger versicherten, sie hätten den Herrn gesehen. Gegen diese Aussagen der Jünger sprach Thomas: „Wenn ich nicht sehe in seinen Händen die Spur der Nägel und wenn ich nicht lege meinen Finger an die Spur der Nägel und wenn ich nicht lege meine Hand in seine Seite: so werde ich es nicht glauben." Um diesen standhaften Unglauben zu beseitigen, erscheint Christus nach acht Tagen in der Versammlung der Jünger bei verschlossenen Thüren und nachdem er sie gegrüßt hatte mit den Worten: „Friede sey mit euch!" spricht er zu Thomas: „Lege deinen Finger hierher und siehe meine Hände; und lege deine Hand hierher in meine Seite und sey nicht ungläubig, sondern gläubig!" Es antwortet Thomas und spricht zu ihm: „Mein Herr und mein Gott!" Es spricht zu ihm Jesus: „Weil du mich gesehen hast, hast du geglaubt. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben."

An diese sechste Erscheinung Christi reiht sich nun die von Matthäus erzählte siebente an. Zufolge dieser Erzählung reisten die Jünger nach dem Osterfeste nach Galiläa und versammelten sich auf einem Berge, wohin Jesus sie beordert hatte. In der kirchlichen Tradition wird dieser Berg der Berg Tabor genannt, auf welchem auch Christus früher verklärt worden seyn soll. Als die Jünger den Herrn sahen, fielen sie nieder in die Stellung der

Verehrenden; (προσεκύνησαν αὐτῷ); Etliche aber von ihnen standen an und zweifelten. Es mögen dies wohl solche gewesen seyn, welche den Herrn bisher nach seiner Auferstehung noch nicht gesehen hatten, und welche nicht zu dem engeren Kreis der eigentlichen Apostel gehörten. Hierauf trat Jesus herzu und sprach zu ihnen: „Es ist mir gegeben worden alle Gewalt im Himmel und auf der Erde. Gehet hin, lehret alle Völker, indem ihr sie taufet in den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und indem ihr sie lehret halten Alles, was ich euch aufgetragen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an die Vollendung dieser Zeit."

Diese merkwürdige Rede Christi wird hier bloß ihrem hauptsächlichen Inhalte nach mitgetheilt. Wegen der höchsten Wichtigkeit dieses Inhaltes läßt es sich durchaus nicht denken, daß Christus nichts Anderes, als nur diese Paar Worte gesprochen habe. Er muß vielmehr das, was er hier den Jüngern aufträgt auch genau auseinander gesetzt haben. Der hauptsächliche Inhalt dieser Rede Christi ist die Beschreibung von der Art und Weise, wie die Jünger das ihnen aufgetragene Amt, wozu sie Christus schon längst auserwählt hatte, ausuben sollten. Es besteht diese Art und Weise darin, daß sie erstens unter alle Völker gehen sollten und diesen das Evangelium predigen und sie belehren sollten; zweitens, daß sie die von ihnen belehrten Völker taufen sollten in den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes; und drittens, daß sie diese belehrten und getauften Völker lehren sollten, Alles dasjenige auch zu halten, was Jesus als Gesetz seines Reiches aufgestellt hatte. Ueber diese drei Punkte muß sich Jesus gewiß ausführlicher ausgesprochen haben, als es uns Matthäus mittheilt; denn jeder dieser drei Punkte verlangt eine ausfuhrliche Belehrung, besonders aber der zweite, die Vorschrift zur Taufe. Was zur Belehrung über diesen Punkt gehört, ist zu wichtig, als daß es in ein Paar Worten ausgedrückt werden könnte. Wir haben in einer besonderen Schrift: „die Sacramente der christlichen Kirche" ausführlicher über die Taufe gesprochen, und verweisen deßhalb auf jene Schrift.

An die in dieser Rede ertheilten Aufträge Christi an seine Jünger, welche die ganze Ordnung der zukünftigen Ausbreitung des Reiches Gottes umfassen, schließt sich nun die Verheißung an, daß Jesus bei seinen Jüngern seyn, ihnen beistehen und helfen, sie

schützen und führen wolle bis an die Vollendung dieser Zeit. Der Ausdruck ἡ συντέλεια τοῦ αἰῶνος, die Vollendung der Zeit, bezeichnet das Ende der mit der Erlösung beginnenden neuen Zeit, welche bis an die Wiederkunft Christi dauert, von welcher das 24 und 25ste Kapitel des Matthäus ausführlich handelt.

Gewöhnlich verbindet man diese Begebenheit mit der von Lukas erzählten Himmelfahrt Christi, welche 40 Tage nach Ostern in Judäa auf dem Oelberge vorfiel; aber Matthäus erwähnt hier durchaus keiner Himmelfahrt Christi und da nun auch die stärkste Verschiedenheit in der Angabe der Orte herrscht: so ist gar kein Grund vorhanden, beide verschiedenen Begebenheiten mit einander zu verschmelzen.

Außer dieser siebenten Erscheinung Christi erzählt Johannes in dem angefochtenen 21sten Kapitel seines Evangeliums noch eine, welche ebenfalls in Galiläa am See Genezareth vorgefallen seyn soll. Wir überlassen die Betrachtung derselben der Erklärung des Evangeliums Johannes und wenden uns zum Schlusse unserer Erklärung der drei ersten Evangelien noch an die Erzählung des Markus von der letzten Erscheinung Jesu bei seiner Himmelfahrt. Mark. 16, 14 — 20. Markus giebt bei dieser Beschreibung weder Ort, noch Zeit an. Wir müssen diese Angaben demnach aus der Apostelgeschichte ergänzen und annehmen, daß die hier erzählte Begebenheit 40 Tage nach Ostern auf dem Oelberge bei Jerusalem vorgefallen sey. Markus sagt, die Jünger hätten bei der Erscheinung Christi niedergelegen. Da dieselbe im freien Felde vorfiel: so ist hier an kein solches Niederliegen wie bei Tische zu denken, sondern bloß an ein Ausruhen. Die Jünger waren hier versammelt worden, wie Lukas erzählt (Act. I, 4), und hatten sich bis zur Erscheinung Christi auf den Boden gelagert. Markus läßt nun Christum zuerst die Jünger über ihren Unglauben tadeln. Wahrscheinlich verschmilzt er aber hier das, was schon bei einer früheren Erscheinung vorfiel, nämlich bei derjenigen auf dem Berge in Galiläa, mit dem, was bei der Himmelfahrt Christi vorfiel. Auf diesen Tadel folgt nun nach dem Berichte des Markus eine Wiederholung des früher ausgesprochenen Auftrages, wie die Jünger das Reich Gottes auf der ganzen Erde verbreiten sollten (Mark. 16, 15 u. 16.) Bei dieser Wiederholung jenes Auftrages spricht sich Christus besonders entschieden über den Werth des Glaubens und der Taufe

aus, indem er sagt: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber ungläubig ist, der wird verdammet werden." Man darf wohl annehmen, daß Christus auch schon vorher bei der Einsetzung der Taufe (Matth. 28, 16 — 20) auf diese Weise von dem Werthe der Taufe und des Glaubens und von dem innigen Zusammenhange beider gesprochen habe. Denn ohne den Werth derselben anzugeben, hätte er wohl seine Jünger nicht auffordern können, alle Welt zu taufen.

Die Worte: ὁ δὲ ἀπιστήσας, κατακριθήσεται heißen nicht: „wer nicht glaubt, wird verdammet werden;" sondern: „der Ungläubige wird verdammet werden." Zwischen dem aber, welcher nicht glaubt, und dem Ungläubigen ist der Unterschied, daß der erstere Einer seyn kann, welcher gar nichts vom Gegenstande des Glaubens gehört hat, der Ungläubige aber ein Solcher ist, welcher die Predigt des Evangeluims gehört hat und doch nicht glaubt. Nur in Bezug auf solche Menschen spricht hier Christus, daß sie verdammt werden sollten; nicht aber in Bezug auf solche, welche gar nichts vom Evangelium gehört haben. Diese Letzteren werden, wie Paulus sagt, nach ihrem eigenen Gesetze gerichtet.

Die hier angenommene Wiederholung der Aufforderung zur Taufe der Menschen wird auch von Lukas bestätigt. Vgl. Act. I, 5.

Auf diese wiederholte Aufforderung Christi an seine Jünger, wie sie das Reich Gottes ausbreiten sollten, läßt nun Markus noch eine Wiederholung der Verheißungen Christi von seiner Hülfe und seinem Beistande, sowie von der seinen Jüngern zu ertheilenden Kraft folgen (Mark. 16, 17 — 18.). Der Beistand Christi und die göttliche Kraft, welche die Jünger empfangen sollen, wird sich in mancherlei Zeichen und Wundern offenbaren. Die Jünger Christi werden in dem Namen ihres Herrn Dämonen austreiben können, ebenso, wie Christus sie austrieb; sie werden mit neuen Zungen reden können, d. h. sie werden ganz verborgene Dinge, die Geheimnisse der Gottheit erkennen und in ihrer Rede offenbaren und ans Licht bringen (vgl. 1 Kor. 12, 10; 13, 1 u. 2; 14, 1 — 40); sie würden Schlangen vertilgen können, d. h. Gewalt haben über die gefährlichsten Thiere; und wenn sie etwas Tödtliches tränken: so würde es ihnen nicht schaden, d. h. selbst das Gefährlichste in der Natur, was anderen Menschen den Tod bringt, sollten sie in ihrer Gewalt haben; und endlich, wenn sie auf Kranke die Hände legten: so wür-

den diese gesund werden, ganz ebenso, wie dies bei Christus selber der Fall war. Man sieht im Ganzen aus diesen Verheißungen, daß Christus seinen Jüngern ganz dieselbe Kraft verleihen will, welche er selber besaß. Es ist aber ganz natürlich, daß diejenigen, welche dasselbe Leben wie Christus empfangen haben, auch gleiche Kräfte besitzen. Denn alle diese Kräfte sind nur Aeußerungen des Lebens, welches Christus besaß und welches er seinen Jüngern mitzutheilen verheißen hat. Von dem Besitze des neuen Lebens, welches der Mensch durch den Glauben und die Wiedergeburt empfängt, hängt es demnach ab, daß der Mensch auch jene Zeichen und Wunder verrichten kann. In dem Maaße, als Jemand das Leben Christi besitzt, in demselben Maaße werden sich auch bei ihm die Kräfte dieses Lebens äußern und in demselben Maaße wird er Christo gleichen an Macht und Kraft über die ganze Natur. Bei den ersten Jüngern Christi und namentlich bei den Aposteln, welche das Leben Christi in einem hohen Grade in sich ausgebildet hatten, finden wir daher auch alle jene Verheißungen wirklich erfüllt. Wir sehen dieselben wirklich Teufel austreiben (vgl. Act. V, 16; XIX, 12; XXVI, 18), mit neuen Zungen reden (Act. II, 4; X, 44 46; XIX, 6 etc.), Schlangen vertilgen (Act. XXVIII, 3) Schädliches trinken, ohne daß es ihnen schadet, (was die Tradition von Johannes berichtet), die Kranken durch Auflegung der Hände heilen (Act. XXVIII, 8 etc.).

Lukas bestätigt diese Verheißungen, Act. I, 8.

Nachdem nun Christus diese Rede an seine Jünger vollendet hatte, wurde er, wie Markus am Schlusse berichtet, aufgehoben gen Himmel und sitzet zur Rechten Gottes. Die Jünger aber gingen aus und verkündigten allenthalben das Evangelium vom Reiche Gottes unter dem Beistande Christi, welcher ihre Rede bekräftigte durch begleitende Zeichen und Wunder.

Diese kurze Mittheilung von der Himmelfahrt Christi und ihren Folgen muß ergänzt werden durch den Bericht des Lukas in der Apostelgeschichte, Kap. 1, 9 ff.

Feldhoff, A., die Zeitenlinie der heil. Schrift. Von Adam bis auf's Pfingstfest in ununterbrochener Folge, gr. 8vo. 16 gr.

— — über die Jahre der Geburt und Auferstehung unsers Herrn und Heilandes. 6 ggr.

Chalmers
historische Glaubwürdigkeit
der
göttlichen Offenbarung.

Allen Juden Deutschland's, die auf Philosophie und Bildung Anspruch machen, besonders zugeeignet von dem Uebersetzer Philipp Jacob Oster. Geheftet 21 gr.

Predigten von F. C. T. Emmerich,
Professor und Dr. der Theologie und Prediger bei Thomä in Straßburg.

Nach des Verfassers Tode herausgegeben und mit einer Vorrede begleitet von Dr. Redslob, 2 Bde. gr. 8vo. Rthlr. 2.

Ausgewählte Predigten von J. C. Spieß,
Pfarrer der evangelisch-reformirten deutschen Gemeine zu Frankfurt am M.

Nach dem Tode desselben herausgegeben von dessen Sohne Eb. Rud. Spieß, Pfarrer zu Hückeswagen. 3 Bde. gr. 8vo. Rthlr. 3.

Was lehrt
das Neue Testament von der Kirche?

Nebst einem Gespräche über das heilige Abendmahl. Von Philipp Jacob Oster. 9 gr.

Bruderworte

in sechs Reden über wichtige Bibeltexte, gesprochen in einer Versammlung von Erweckten, von demselben. 10 gr.

La bonté et la sévérité de Dieu

annoncées en quatre sermons par S. Pilet-Joly, l'un des pasteurs de l'église française de Francfort s. M. 9 gr.

